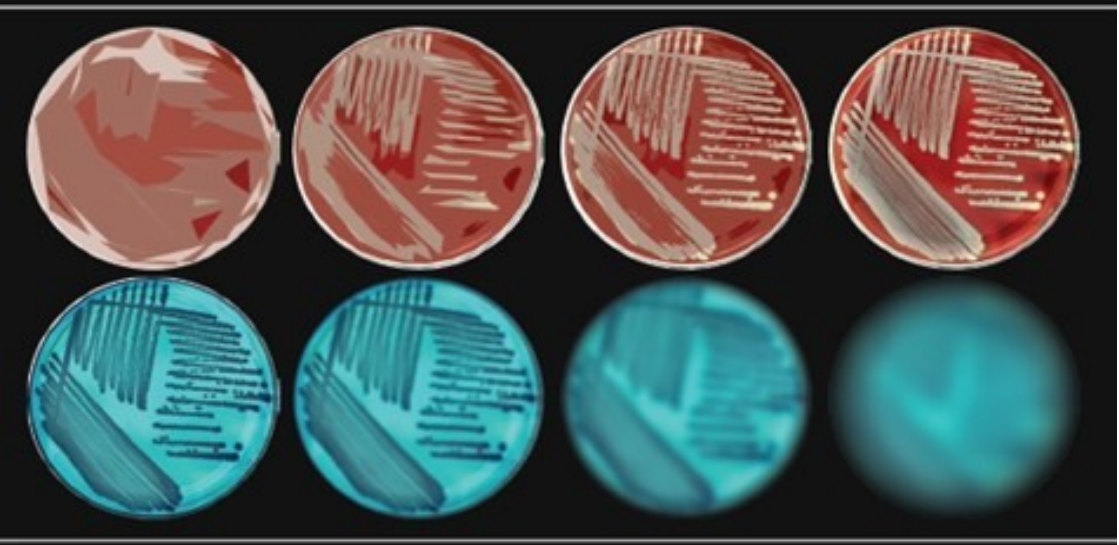
Susan Sontag

Boala ca metaforă

SIDA şi metaforele sale



VELLANT
CĂRŢI ÎNSEMNATE.

SUSAN SONTAG

Boala ca metaforă SIDA si metaforele ei

Traducere, prefaţă de AUREL SASU
EDITURA DACIA CLUJ-NAPOCA,
1995

MEDITÂND LA BOALĂ

Pentru un om care nu trăieşte viaţa, ci o moşteneşte doar, boala (şi teama de ea) reprezintă o formă de imobilism, de încremenire spasmodică în universul de aparenţe al lucrurilor şi al trupurilor (al suprafeţelor). Intr-un secol, totuşi, în care cea mai importantă revoluţie e cea a sentimentelor, a sensibilităţii şi a conştiinţelor, lumea devine, dacă mă pot exprima astfel, invizibilă. Trăim sub semnul invizibilului: boli, circuite, afaceri, crime, războaie, schimbări

de guverne, decizii, atacuri teroriste, execuţii, toate nevăzute. Uneori, literatura este gest reflex de apărare, de eliberare sau de evadare din acest spaţiu represiv (agresiv) şi necercetat. Alteori e un act de laşitate şi frică. Susan Sontag refuză atât interpretarea, nedorind să conserve textul, ci viaţa, cât şi facila dramatizare a spaimei (oricum, în faţa catastrofei, a violenţei fără precedent nu rămâne viu decât trupul duhovnicesc, transfigurat, din viziunea Sfântului Apostol Pavel).

Boala înseamnă nu numai durere, suferinţă şi izolare: ea este mai ales o disfuncţionalitate, a corpului, a familiei, a societăţii şi a artei. Boala şi-a pierdut de mult genul, nu mai este vrăjitoarea temută sau ucigaşă, este acela, invadatorul, duşmanul, un pronume nu al depărtării, ci al îndepărtării noastre de cei din jurul nostru şi de noi înşine. Am încetat să mai fim bolnavi, trăim cu boala într-un concubinaj oficializat, optimist, disperat. O boală care devine mai reală decât noi, din imperiul căreia scăparea e cu totul ipotetică.

Acronimul sidei a invadat nu numai corpul uman, dar şi literatura, politica, cinematografia, mass media, societatea în ansamblul ei. Astăzi, pronosticurile oamenilor de ştiinţă sunt mult mai sumbre decât în 1988, când a apărut eseul SIDA şi metaforele ei. Jocul cifrelor este el însuşi absurd: la sfârşitul secolului, opt milioane de morţi (în Africa au murit deja două milioane) din cauza înfiorătoarei epidemii. Într-o carte vândută în două sute de mii de exemplare, în opt luni (The AIDS Cover-Up? The Real and Alarming Facts About AIDS, 1986), Gene Antonio vorbea de „astronomica creştere a infecţiei SIDA în Statele Unite (în 1993, numărul celor infectaţi sau bolnavi a depăşit un milion). Alţii vorbesc de „holocaustul sidei" sau de implozia populaţiei.

Psihozei bolii i se adaugă fanatismul, practica vendetei şi a „terorismului sexual". Un bolnav declara: „Ştiu că voi muri, dar voi lua cu mine câtă lume voi putea". Boala a născut intoleranţă, homofobie, ură şi suspiciune. Tulburător nu & că SIDA se transmite sexual sau prin sânge, dar că poate fi transmisă şî o dată cu laptele mamei. Există, aşadar, nu numai grupuri de risc (homosexualii), dar şi surse de risc, faţă de care nu ne apără nici abstinenţa, nici educaţia, nici

suportul public sau al instituţiilor guvernamentale. Pare că SIDA a coborât la izvorul însuşi al vieţii. Virusul a depăşit graniţele corpului, e al mediului în care trăim (un „mediu total", cum ii numeşte Rene Dubos). Prima parte a cărţii lui Mirko Grmek (History of AIDS, traducere engleză, 1990) se intitulează O calamiitate pentru timpurile noastre. Deşi descoperită doar în urmă cu un deceniu şi jumătate, sensibilizând atitudini politice şi naţionale, SIDA face parte din biografia acestui secol. E implacabilă ca orice dezastru („nici un american diagnosticat înainte de 1983 nu mai e în viaţă"). Boala nu mai e personală, e a societăţii şi, prin urmare, remodelează „aspecte ale instituţiilor, normelor şi valorilor, relaţiilor inter per sonate şi reprezentărilor culturale" (A Disease of Society. Cultural aid Instituţional Responses to AIDS, 1992). Pe de altă parte, SIDA e proba fragilităţii acestor valori. Libertăţile care ucid: nu zahăr, nu ouă, nu smântână, nu unt, nu grăsimi („Subnutriţii hrănindu-se ei înşişi, vai, fără nici un folos. Îndestulaţii incapabili să mănânce", scria Susan Sontag în Boala ca metaforă).

Visul din totdeauna al americanului şi de ce **nu**?, al nostru („Looking good, feeling great") a ajuns la un sfârşit. Mersul pe bicicletă reduce libidoul, soarele îmbolnăveşte de cancer, pământul este infestat cu chimicale, apele suni poluate. Ingineria genetică produce roşii cu gust de alune şi căluţi minusculi pentru bucuria copiilor. Dar lumea nu mai e de mult un ţinut al bucuriei. SIDA exacerbează tensiunile latente dintre indivizi, grupuri şi comunităţi, pune în evidenţă labilitatea principiilor morale şi familiale, agravează conflictele sociale (dintre profesiuni). Va mai reuşi vreodată iubirea să înfrângă teama? Marele paradox: SIDA creatoare de artă (film, literatura, muzică, dans) şi creatoare (aducătoare) de moarte, în condiţia post-modernă a omului intră şi definiţia iubirii ca moarte.

Boala, care a încetat să mai fie doar o problemă biologică, e nu numai un eşec de adaptare a organismului. E şi un eşec de adaptare a societăţii. Robert Atkins o numea „un baraj emoţional". Holera, ciuma, poliomielita sau gripa au ucis, in ultimele trei secole, milioane de oameni. De ce pare atât de înspăimântătoare doar SIDA? Probabil fiindcă e sinonimă cu

toate dezastrele prezente şi viitoare, şi cu acea retorică a sfârşitului de lume, la care se referă Susan Sontag. Sau cu apocalipsa ca orizont de aşteptare: „efectul de seră, ploaia acidă, deşeurile toxice, proliferarea nucleară, **suprapopularea**, uriaşe vărsări de petrol în apele oceanelor, distrugerea stratului de ozon, distrugerea pădurilor, extincţia unor specii de animale şi plante, creşterea ratei crimelor, violenţa urbană, războiul bandelor înarmate ..." (Culture and AIDS, 1990).

Văzută ca un atac „integrat, organizat şi cu grijă planificat" împotriva civilizaţiei (W. C. Douglas), **nu** e de mirare că panica a luat forme monstruoase. „Nu sunt convins că intrând într-un restaurant nu ies cu SIDA", mărturisea un cetăţean din Arizona. SIDA e celalalt din literatura existenţialistă (omul de lângă noi, medicul, prietenul, imigrantul, soţul şi soţia). În faţa sidei suntem „cavalerii fără armură". În istoria umanităţii, războaiele împotriva bolilor au fost cele mai lungi şi cele mai costisitoare (P. S. Shankar susţinea, în Pulmonary tuberculosis, 1982, că aproximativ zece milioane de indieni suferă încă de TBC). Dar, spre deosebire de alte boli, SIDA a produs în lumea contemporană o profundă criză spirituală. Ea pedepseşte şi înnobilează („moralitatea este un efect al suferinţei" – Ihab Hassan), ucide şi reînnoieşte. Obligă la căutarea adevăratului (ultimului?) Sens al vieţii. Schimbă şi reformează familia, societatea şi credinţa.

Fiindcă separă, SIDA e percepută ca un păcat (în arabică păcat = a separa). Iar soluţia supravieţuirii e dragostea, compasiunea, întoarcerea la comunitatea universală a bisericii. Învăţarea noii „teologii a pătimirii", cum defineşte Robert Sevensky noul imperativ evanghelic. Aceasta e concluzia numeroaselor dezbateri interconfesionale. La extrema cealaltă se află convingerea că SIDA reprezintă sfârşitul civilizaţiei („un război al genelor"), justificând măsurile cele mai severe de represiune (interzicerea intrării ilegale a străinilor, testarea, la naştere, a tuturor locuitorilor, încarcerarea pe viaţă a femeilor uşoare, închiderea şcolilor etc). Noul univers concentraţionar, propus de William Campbell Douglas în AIDS. The End of Civilisation (1989), nu

e departe de ceea ce Susan Sontag numea „irealitatea apocalipsei". Cu precizarea că, dincolo de aceste regretabile confuzii, în lipsa de răspuns a bolii la provocările noastre, la spaimele şi confuziile noastre se poate bănui de pe acum o taină şi un mesaj al veacului ce Va să vină.

Aurel Sasu

Boala ca o metaforă

A.S.

Boala este partea întunecată a vieţii, o cetăţenie mai împovărătoare. Fiecare nou născut deţine două cetăţenii, una în împărăţia celui sănătos, alta în împărăţia celui bolnav. Deşi preferăm cu toţii folosirea doar a paşaportului prielnic, mai devreme săra mai târziu fiecare din noi este obligat, fie şi numai pentru o clipă, să se identifice el însăși cu cetăţenii celuilalt spaţiu.

Vreau să descriu nu ceea ce înseamnă cu adevărat a imigra în regatul celui bolnav şi a locui acolo, ci fanteziile punitive şi sentimentale născocite în legătură cu această stare: nu geografia reală, ci stereotipurile caracterului naţional. Subiectul meu nu este boala fizică în Sine, ci utilizările bolii ca o figură sau metaforă. Convingerea mea este că boala nu reprezintă o metaforă şi că modul cel mai veridic de a privi boala – şi cel mai sănătos mod de a fi bolnav – e şi unul din cele mai purificate şi mai rezistente la gândirea metaforică. Chiar dacă este aproape imposibil să-ţi stabileşti reşedinţa în împărăţia bolnavului, fără prejudecata sumbrelor metafore, cu care a fost ornamentată. Elucidării acestor metafore si eliberării de ele dedic această cercetare.

Două boli au fost spectaculos şi în mod asemănător încărcate cu ornamentele metaforei: tuberculoza şi cancerul.

Fanteziile inspirate de tuberculoză, în secolul trecut, şi de cancer, astăzi, sunt răspunsuri la o boală

considerată a fi dificilă şi capricioasă – altfel spus, o boală neînţeleasă – într-o perioadă în care premisa fundamentală a medicinii era că toate bolile pot fi tratate. O astfel de boală este, prin definiţie, misterioasă. Atâta vreme cât cauza ei a fost echivocă şi ajutorul medicilor zadarnic, tuberculoza era considerată un perfid şi implacabil furt al vieţii. Astăzi este rândul cancerului să fie boala ce intră fără să bată, cancerul fiind cel ce îndeplineşte rolul bolii resimţite ca o neiertătoare, tainică invazie – un rol pe care-l va păstra până într-o zi, când etiologia ei va deveni la fel de limpede şi tratamentul ei la fel de eficient precum au devenit cele ale tuberculozei. Deşi modul în care boala mistifică e îndreptat împotriva unui climat de noi anticipări, boala însăşi (cândva tuberculoza, astăzi cancerul) reînvie în detaliu vechi categorii ale sentimentului de teamă. Orice boală tratată ca un mister şi cu suficient de puternică aprehensiune va fi simţită moral, dacă nu literal, contagioasă. Aşa încât un număr surprinzător de mare de bolnavi de cancer se află ei înşişi în situaţia de a fi ocoliţi de rude şi prieteni, devenind obiectul unor practici de decontaminare utilizate de membrii familiei lor, ca şi cum cancerul, asemenea tuberculozei, ar fi o boală infecţioasă. Contactul cu o persoană chinuită de o boală văzută ca un misterios act răuvoitor e perceput în mod inevitabil ca ofensă; mai rău, ca violare a unui tabu. Înseşi numele unor astfel de boli sunt considerate a avea o putere magică, în Armance (1827) de Sthendal, mama eroului refuză să pronunţe cuvântul „tuberculoză" de teamă că rostirea lui va grăbi evoluţia bolii fiului său. Karl Menninger observa, de asemenea (în The Vital Balance), că „însuşi cuvântul cancer se spune c-ar ucide pacienţi, care altfel n-ar sucomba (atât de repede) din cauza tumorii maligne de care suferă". Observaţia vine în sprijinul cucerniciilor antiintelectuale şi a compasiunii

facile; ambele prea triumfătoare în medicina şi psihiatria contemporană. „Pacienţii care ne consultă din cauza suferinţei lor, a neputinţei şi a incapacităţii lor au tot dreptul să fie jigniţi, fiindcă li se atribuie un blestemat număr de înregistrare", adaugă doctorul Menninger. Recomandarea lui e ca medicii să abandoneze, în general, „nume" şi „etichete" („rolul nostru e să-i ajutăm pe aceşti oameni, nu să-i tulburăm mai mult") – ceea ce ar însemna, de fapt, accentuarea discreţiei şi a paternalismului medical. Nu a da un nume ca atare e peiorativ şi condamnabil, ci numele de „cancer". Atâta vreme cât o anumita boală e tratată ca un animal de pradă rău şi de neînvins, nu pur şi simplu ca o boală, cei mai mulţi bolnavi de cancer vor fi într-adevăr demoralizaţi aflând boala de care suferă. Soluţia nu constă atât în a nu mai spune bolnavilor de cancer adevărul, cât în a schimba concepţia despre boală, în a o demitiza.

Când, nu cu prea multe decenii în urmă, ştirea că cineva are TBC echivala cu a asculta o condamnare la moarte – aşa cum astăzi cancerul, în imaginaţia populară, echivalează cu moartea – era obişnuit să ascunzi identitatea bolii faţă de tuberculoşi iar, după ce mureau faţă de copiii lor. Chiar cu pacienţii informaţi despre boală, atât doctorii cât şi familia ezitau să vorbească liber. „Literal nu înţeleg nimic desluşit", scria Kafka unui prieten, în aprilie 1924, din sanatoriul unde avea să moară două luni mai târziu, „fiindcă în discuţiile despre tuberculoză ... Fiecare apelează la un mod de a se exprima sfios, evaziv, lipsit de expresivitate". Convenţiile ascunderii adevărului sunt şi mai riguroase când e vorba de cancer. În Franţa şi Italia se mai păstrează încă obiceiul ca doctorii să comunice diagnosticul de cancer familiei pacientului, dar nu pacientului; medicii consideră că adevărul nu e îngăduit tuturor, decât, în mod excepţional, pacienţilor maturi şi

inteligenţi (Un cunoscut oncolog francez îmi spunea că mai puţin de o zecime din pacienţii săi ştiu că au cancer). În America – în parte datorită temerii doctorilor de urmăririle penale în cazul tratamentului greşit – există în momentul de faţă mult mai multă sinceritate faţă de pacienţi, chiar dacă cel mai important spital oncologic din ţară expediază informaţiile obişnuite şi notele de plată pacienţilor externi în plicuri, fără specificarea expeditorului, plecând de la ideea că boala poate fi un secret pentru familiile lor. Întrucât a avea cancer poate însemna o ruşine ce primejduieşte viaţa afectivă a bolnavului, şansa promovării, postul chiar, pacienţii care ştiu ce boală au tind să devină din cale afară de sfielnici, dacă nu cu desăvârşire reticenţi în legătură cu boala lor. Iar o lege (federală, Freedom of Information Act, din 1966, citează „tratamentul cancerului" într-o clauză exceptând de la divulgare problemele a căror aducere la cunoştinţă „ar constitui o violare nejustificată a secretului personal". Este singura, boală menţionată.

Toată această minciună practicată faţă deşi de către pacienţii bolnavi de cancer demonstrează cât de greu a devenit în societăţile industriale avansate să ne obişnuim cu moartea. Cum moartea este astăzi un eveniment supărător, lipsit de sens, tot aşa boala, considerată în mare măsură un sinonim al morţii, este simţită ca ceva ce trebuie ascuns. Politica echivocului faţă de natura bolii pacienţilor suferind de cancer reflectă convingerea că muribunzilor e preferabil să li se ascundă faptul că vor muri şi că moartea convenabilă e cea neaşteptată sau dintre toate mai convenabilă, dacă se întâmplă în vreme ce ne aflăm în stare de inconştienţă sau în somn. Cu toate acestea, negarea modernă a morţii nu explică extinderea minciunii şi dorinţa de a fi minţiţi; ea nu atinge teama cea mai adâncă. Cel care a avut o criză coronariană e tot atât de

probabil că va muri de alta în câțiva ani, cum e probabil că cel bolnav de cancer va muri rapid de cancer. Dar nimeni nu se gândeşte să ascundă adevărul pacientului cardiac: nu e nimic reprobabil când e vorba de un atac de inimă. Bolnavii de cancer sunt minţiţi nu numai fiindcă boala este (sau se crede a fi) o condamnare la moarte, ci pentru că e considerată a fi obscenă – în înţelesul originar al acestui cuvânt: de rău augur, abominabilă, repugnând simţurilor. Boala cardiacă implică o slăbiciune, afecţiune, insuficienţă de natură mecanică; nici o dizgrație, nimic din tabuul ce-i înconjura odinioară pe cei chinuiţi de tuberculoză şi încă îi înconjoară pe cei ce suferă de cancer. Metaforele asociate tuberculozei şi cancerului implică procese vii de un gen extrem de rezonant si hidos.

În decursul celei mai mari părţi a istoriei lor, întrebuinţările metaforice ale tuberculozei şi cancerului s-au întretăiat şi s-au suprapus. The Oxford English Dictionary înregistrează termenul de „consumption" folosit ca un sinonim pentru tuberculoza pulmonară încă din 1398[1]. Ioan din Treviso: „Când sângele se diluează, .urmează emacierea şi ofilirea"). Dar şi înţelegerea premodernă a cancerului invocă noţiunea de emaciere. Acelaşi dicţionar dă ca primă definiţie figurată a cancerului: „Tot ce mişcă, corodează, degradează sau consumă încet şi pe ascuns". (Thomas Paynell, în 1528: „Un cancer este o depresie impostumă, care se hrăneşte cu părţi din corp") în cea dintâi definiţie literală, cancerul era considerat o tumoare, umflătură sau protuberantă, numele bolii – de la grecescul kakinos şi latinul cancer, ambele însemnând crab – fiind inspirat, potrivit lui Galen, de asemănarea cu venele umflate ale tumorii externe la picioarele

[1] Dictionnaire de l'ancienne langue jrancaise a lui Godefroy citează Pratiqum (1495) de Bernard de Gordon: „Tisis este un ulcer al plămânului care consumă întregul corp".

crabului; nu, cum cred mulţi, fiindcă boala metastatică se furişează ori se târăşte ca un crab. Însă etimologia arată că şi tuberculoza era considerată cândva un gen de extruzie anormală; cuvântul tuberculoză – de la latinul ttiberculum, diminutivul lui tuber, protuberantă, proeminenţă – înseamnă o creştere anormală, protuberantă, proiecţie sau excrescenţă.[2] Rudolf Virchow, fondatorul patologiei celulare, prin anii 1850, considera tuberculul o tumoare. Aşa încât, din antichitatea târzie până foarte recent, tipologic, tuberculoza era cancer. Iar cancerul era descris, asemenea tuberculozei, ca un proces în care corpul era consumat. Concepţiile moderne despre cele două boli n-au putut prinde formă până la apariţia patologiei celulare. Numai cu ajutorul microscopului a fost posibilă înţelegerea specificităţii cancerului, ca tip de activitate celulară şi s-a putut observa că boala nu lua întotdeauna forma unei tumori externe sau măcar palpabile. (înainte de jumătatea secolului al XIX-lea, nimeni n-ar fi identificat leucemia cu o formă de cancer), în mod definitiv, cancerul n-a putut fi despărţit de tuberculoză până după 1882, când s-a descoperit că tuberculoza e o infecţie bacteriană. Astfel de progrese în gândirea medicală au permis metaforelor principale ale celor două boli să devină cu adevărat distincte şi, în cea mai mare parte, opuse. Imaginaţia modernă despre cancer a putut apoi să capete formă – o imaginaţie care, începând de prin anii '20, va moşteni cele mai multe dintre problemele dramatizate de fanteziile privind

[2] Dicţionarele etalon ale limbii franceze dau aceeaşi etimologie. „Tuberculul" a fost introdus în secolul al XVMea de Ambroise Pare din latinul tuberculum, însemnînd „mică umflătură". în Enciclopedia lui Diderot, articolul despre tuberculoză (1765) citează definiţia medicului englez Richard Morton, din Phthisiologia sa (1689): „mici tumori ce apar la suprafaţa corpului". In franceză, odinioară, toate micile tumori de suprafaţă se numeau „tuberculi"; înţelesul cuvântului a fost limitat la ceea ce înţelegem noi prin tuberculoză numai după descoperirea bacilului de către Koch.

tuberculoza, dar cu cele două boli şi cu simptomele lor concepute în moduri complet diferite, aproape antitetice.

Tuberculoza este înţeleasă ca boală a unui organ, plămânii, în vreme ce cancerul este înţeles ca o boală ce-şi poate face apariţia în orice organ şi a cărei întindere este întregul corp.

Tuberculoza este înţeleasă ca o boală a contrastelor extreme: lividitate albă şi aflux de sânge roşu, hiperactivitate, alternând cu apatia. Evoluţia spasmodică a bolii este ilustrată de ceea ce se crede a fi simptomul prototip al ei: tusea. Bolnavul e distrus de tuse, apoi se liniştеşte, îşi recapătă respiraţia, respiră normal; şi iarăşi tuşeşte. Cancerul este o boală a creşterii (uneori vizibilă; mult mai tipic, interioară), a unei creşteri anormale, în cele din urmă fatale, cu alte cuvinte uniformă, progresivă şi constantă. Deşi pot exista perioade în care creşterea tumorii încetează (se atenuează), cancerul nu produce contraste, ca oximoroni ai conduitei – activitate febrilă, resemnare pasionată – considerate a fi tipice tuberculozei. Bolnavul de tuberculoză este palid uneori; paloarea bolnavului de cancer e neschimbată.

Tuberculoza face corpul transparent. Radiografiile, instrumentul de diagnosticare standard, oferă posibilitatea bolnavului, adesea pentru întâia oară, să-şi vadă interiorul – să-şi devină sieşi transparent. În timp ce tuberculoza e de la început bogată în simptome vizibile (emaciere progresivă, tuse, pasivitate, febră), putând fi brusc şi dramatic divulgată (sânge pe batistă), în cancer simptomele importante se apreciază a fi, în mod caracteristic, invizibile – până la ultima fază, când e prea târziu. Boala, descoperită adesea din întâmplare sau printr-un control medical de rutină, poate fi extrem de avansată fără să-şi arate nici un simptom apreciabil. Cineva apelează la un specialist pentru a afla dacă are

cancer. Ceea ce nu poate vedea pacientul, specialistul va determina prin analiza ţesuturilor luate din corp. Bolnavii de tuberculoză îşi pot vedea radiografiile, pot intra chiar în posesia lor: cei de la sanatoriul din Muntele vrăjit le poartă cu ei în buzunarele de la piept. Bolnavii de cancer nu se uită la biopsiile lor.

Tuberculoza, se credea – încă se mai crede —, produce momente de euforie, creşterea poftei de mâncare şi exacerbarea dorinţei sexuale. Parte din regimul pentru pacienţii din Muntele vrăjit constă în al doilea breakfast, mâncat cu plăcere. Cancerul, se consideră, paralizează vitalitatea, face din mâncare un chin şi ucide dorinţa. Se imagina că a avea tuberculoză însemna a fi afrodiziac, dăruit cu extraordinare puteri de seducţie. Cancerul e considerat a fi desexualizant. Dar e caracteristic tuberculozei că multe din simptomele sale sunt amăgitoare – însufleţirea care naşte din enervare, obrajii trandafirii, ce par un semn de sănătate, fiind o urmare a febrei – şi creşterea vitalităţii ce poate fi un semn de apropiere a morţii (Asemenea izbucniri de energie vor fi în general autodestructive, dar pot fi destructive şi pentru alţii: să ne amintim legenda Vestului de altădată a lui Doc Holliday, pistolarul tuberculos eliberat din constrângerile morale de ravagiile bolii sale.) Cancerul nu are decât simptome adevărate.

Tuberculoza înseamnă dezintegrare, febrilizare, dematerializare; ea este o boală a lichidelor – corpul transformat în flegmă, mucus, spută şi, în cele din urmă, în sânge —, o boală a aerului şi a nevoii de un aer mai curat. Cancerul înseamnă degenerare, ţesuturile corpului devin ceva chinuitor. Alice James, scriind în Jurnal doar cu un an înainte de a muri de cancer, în 1892, de „această păgână rocă de granit din pieptul meu". Dar această rocă este vie, un fetus cu propria lui voinţă. Novalis, într-un articol scris prin 1798 pentru

proiectata sa enciclopedie, defineşte cancerul, împreună cu gangrena, drept „paraziţi cu drepturi depline – ei cresc, sunt reproduşi, reproduc, au propria lor structură, secretează, mănâncă". Cancerul este o graviditate demonică. Sfântul Jerome trebuie să se fi gândit la cancer când a scris: „Cel cu pântecele umflat este **însărcinat** cu propria lui moarte" („Alius tumenti aqua-liculo mortem parturit"). Deşi evoluţia ambelor boli înseamnă emaciere, pierderea greutăţii din cauza tuberculozei este înţeleasă foarte diferit de pierderea greutăţii din cauza cancerului. În tuberculoză, persoana e „consumată", arsă complet. În cancer, pacientul e „invadat" de celule străine, care se multiplică, producând atrofia sau blocajul funcţiunilor corpului. Bolnavul de cancer „se ofileşte" (cu un cuvânt de Alice James) sau „se împuţinează" (folosind expresia lui Wilhelm Reich).

Tuberculoza este o boală a timpului; ea grăbeşte viaţa, o scoate în evidenţă, o spiritualizează. Atât in engleză, cât şi în franceză tuberculoza „galopează", Cancerul are faze, mai degrabă decât mers; el este (în cele din urmă) terminal. Cancerul lucrează încet, insidios eufemismul standard în anunţurile mortuare e că cineva „a murit după o boală îndelungată". Toate caracterizările cancerului îl descriu ca fiind lent şi tot astfel a fost folosit pentru întâia oară metaforic. „Cuvântul şovăială roade precum un cancer", scria Wyclif în 1382 (traducând un verset din II Timotei 2:17); şi printre cele dintâi întrebuinţări figurate ale cancerului sunt cele ca metaforă pentru „trândăvie" şi „încetineală".[3] Metaforic vorbind, cancerul nu e atât o

[3] Aşa cum sunt citate în The Oxford English Dictionary, care dă ca primă utilizare figurată a „canker-ului: ..Trândăvia, acel cancer pestilenţial şi extrem de contagios" (T. Palfreyman, 1564). Şi despre cancer (care înlocuia termenul de “canker", prin 1700): „Indolenţa e un cancer, devorând acel Timp pe care prinţii ar trebui să-l cultive pentru Lucruri sublime" (Edmund Ken., 1711).

boală a timpului, cât o boală sau o patologie a spaţiului. Metaforele sale principale se referă la topografie (cancerul „se propagă", „proliferează" sau e „răspândit"; tumorile sunt, chirurgical, „extirpate"), iar cea mai înspăimântătoare urmare a lui, ca şi a morţii, e mutilarea sau amputarea unei părţi din trup.

Tuberculoza e adesea imaginată ca o boală a sărăciei şi a lipsurilor – a articolelor de îmbrăcăminte subţiri, a trupurilor deşirate, a camerelor neîncălzite, a igienei sumare şi a hranei inadecvate. Sărăcia poate să nu fie atât de literală ca cea din mansarda lui Mimi, în La Boheme; tuberculoasa Marguerite Gautier, în Dama cu camelii, trăieşte în lux, dar înlăuntru ea este un plânset. Prin contrast, cancerul este o boală a clasei mijlocii, o boală asociată cu abundenţa, cu excesul. Ţările bogate au cea mai înaltă rată a îmbolnăvirilor de cancer, iar creşterea frecvenţei bolii e văzută ca un rezultat, în parte, al dietei bogate în grăsimi şi proteine şi al emanaţiei toxice a economiei industriale ce produce afluenţa. Tratamentul tuberculozei se identifică cu stimularea apetitului, tratamentul cancerului cu greaţa şi pierderea apetitului. Subnutriţii hrănindu-se ei înşişi, vai, fără nici un folos. Îndestulaţii, incapabili să mănânce.

Se credea că bolnavul de tuberculoză putea fi ajutat, vindecat chiar, printr-o schimbare de mediu. Exista ideea că tuberculoza era o boală umedă, o boală a oraşelor jilave şi reci. Interiorul corpului devenea umed („umiditate în plămâni" era o expresie favorită) şi trebuia uscat. Medicii recomandau călătoria la altitudine, în locuri uscate – munţii şi deşertul. Dar nici o schimbare a mediului ambiant nu pare să-i fie de folos bolnavului de cancer. Lupta se duce înlăuntrul corpului fiecăruia. Poate fi, din ce în ce mai mult se crede că există ceva în mediul înconjurător care produce cancerul. Dar, odată prezentă, boala nu mai poate fi

suprimată sau atenuată printr-o deplasare într-un mediu mai prielnic (altfel spus, mai puţin cancerigen).

Tuberculoza pare a fi relativ nedureroasă. Cancerul e, invariabil, neînchipuit de dureros. Tuberculoza se crede că oferă o moarte uşoară, în vreme ce cancerul e: una spectacular de devastatoare. Mai bine de o sută de ani tuberculoza a rămas modalitatea preferată de a da morţii un înţeles – o boală plină de învăţături, distinsă. Literatura secolului XIX este plină de descrieri ale unor morţi aproape fără simptome, calme, fericite din lumea bolnavilor de tuberculoză, mai ales din rândul tinerilor, precum micuţa Eva, din Coliba Unchiului Tom, Paul, fiul lui Dombey, din Dombey and Son şi Smike din Nicholas Nickleby, unde Dickens descrie tuberculoza ca o „boală cumplită, care-şi pregăteşte, ca să zicem aşa, victima pentru moarte; care o despoaie de tot ce e grosolan ... O boală cumplită, în care lupta dintre suflet şi trup se desfăşoară atât de treptat, de liniştit, de solemn, iar rezultatul este atât de sigur, încât zi de zi, bucăţică cu bucăţică, învelişul muritor se topeşte şi se ofileşte, iar duhul devine mai uşor şi mai încrezător pe măsură ce povara scade..."[4] Să comparăm, prin contrast, aceste morţi liniştite, care înnobilează, cu morţile înjositoare, agonizante ale tatălui lui Eugene Gant din Of Time and the River de Thomas Wolfe şi a surorii din filmul lui Bergman, Cries and Whispers. Muribundul bolnav de tuberculoză e prezentat mai frumos şi mai sentimental decât în realitate; muribundul bolnav de cancer e zugrăvit prădat de toate calităţile de auto-transcendere,

[4] Aproape un secol mai târziu, în ediţia postumă a Jurnalului Katherinei Mansfield, John Middleton Murry foloseşte un limbaj similar pentru a descrie ultima zi de viaţă a autoarei: „N-am văzut nicicând şi nu voi vedea vreodată pe cineva atât de frumos cum era ea în acea zi; era ca şi cum perfecţiunea rară ce-i aparţinuse întotdeauna pusese cu toul stăpânire pe ea. Ca să folosesc propriile ei cuvinte, ultimul grăunte al «nămolului», ultimele «urme ale degradării pământeşti» dispăruseră pentru totdeauna. îşi pierduse viaţa pentru a salva această frumuseţe".

umilit de spaimă şi de agonie.

Acestea sunt deosebirile, scoase din mitologia populară, dintre cele două boli. Fără îndoială, mulţi bolnavi de tuberculoză au murit în dureri cumplite, în vreme ce unii bolnavi de cancer au un sfârşit mai puţin sau deloc dureros; săracul şi bogatul se îmbolnăvesc deopotrivă, atât de tuberculoză, cât şi de cancer; şi nu toţi care au tuberculoză tuşesc. Dar mitologia dăinuie. Nu fiindcă tuberculoza pulmonară este cea mai obişnuită formă a tuberculozei, aşa cum cei mai mulţi înţeleg tuberculoza, în opoziţie cu cancerul, ca boală a unui singur organ, ci fiindcă miturile privind tuberculoza nu se potrivesc cu creierul, laringele, rinichii, oasele mari şi alte locuri în care bacilul se poate, de asemenea, instala; ele se potrivesc de minune însă cu imagistica tradiţională (respiraţie, viaţă) asociată plămânilor.

În timp ce tuberculoza dobândeşte calităţile atribuite plămânilor, reprezentând partea superioară, spiritualizată a corpului, cancerul este notoriu pentru atacarea unor părţi ale corpului (colon, fiere, rect, piept, gât, prostată, testicule), ruşinos a fi identificate. A avea o tumoare, în general, deşteaptă unele sentimente de jenă dar, în ierarhia organelor corpului, cancerul de plămâni, e simţit a fi mai **puţin** reprobabil decât cancerul rectal. Iar o formă netumorală de cancer apare astăzi în ficţiunea publicitară, în rolul monopolizat cândva de tuberculoza - drept o boală romantică ce pune capăt unei vieţi tinere. (Eroina lui Erich Segal, din Love Story, moare de leucemie – varianta „albă" a bolii, similară tuberculozei, pentru care nu se poate propune o chirurgie mutilantă, precum în cancerul de stomac sau în cancerul la sân). O boală a plămânilor, metaforic, este o boală a sufletului.[5] Cancerul, ca o boală care poate lovi

[5] Fraţii Goncourt în romanul Madame Gcrvaise (1869), numeau tuberculoza „această boală a părţilor alese şi nobile ale fiinţei umane', punând-o în contrast cu „bolile organelor brute şi de rând ale corpului,

oriunde, este o boală a trupului. Departe de a revela ceva spiritual, ea dovedeşte că trupul este, din nenorocire, doar trup.

Astfel de fantezii propăşesc, deoarece se crede că tuberculoza şi cancerul ar fi mai mult decât boli ce sunt, în mod obişnuit (ori au fost), mortale. Ele sunt identificate cu moartea însăşi. În Nicholas Nickleby, Dickens definea tuberculoza astfel: ,,o boală în care moartea şi viaţa se împletesc în chip atât de ciudat, încât moartea împrumută văpaia şi culoarea vieţii, iar viaţa înfăţişarea descărnată şi hidoasă a morţii; o boală pe care medicina n-a lecuit-o niciodată, de care bogăţia nu s-a putut niciodată feri, de care sărăcia nu s-a putut lăuda că e scutită."

Şi Kafka scria lui Max Brod, în octombrie 1917: „am ajuns la concluzia că tuberculoza pe care o am nu este o boală deosebită, nu e o boală căreia să-i acorzi un nume deosebit, ci doar o întărire a sămânţei generale a morţii..." Cancerul inspiră speculaţii asemănătoare. Ceorg Groddeck, ale cărui remarcabile opinii despre cancer, din Das Buch vom es (1923), le anticipă pe cele ale lui Wilhelm Reich, scria: „Dintre toate teoriile puse în discuţie în legătură cu cancerul, numai una a supravieţuit, după părerea mea, trecerii timpului, cea potrivit căreia cancerul, urmând faze precise, conduce la moarte, înţeleg prin aceasta că ceea ce nu e fatal nu e cancer. Poţi deduce de aici că nu ofer vreo speranţă pentru o nouă metodă de vindecare a cancerului... [doar] pentru multele cazuri de aşa numit cancer ..."

Cu toate progresele în tratarea cancerului, mulţi sunt

---

care împovărează şi impurifică mintea bolnavului. ..". In Tristan, povestea de început a lui Thomas Mann, „tânăra femeie suferea de o traheită... Slavă Domnului că nu erau plămânii! Dar chiar dacă ar fi fost plămânii, noua pacientă n'ar fi putut să arate mai încântătoare, mai fină, mai aeriană şi mai imaterială decât acum, când, delicată şi obosită, şedea rezemată în fotoliul alb, lăcuit, urmărind conversaţia alături de bărbatul ei gras şi sănătos"

de acord cu ecuaţia lui Groddeck: cancer = moarte. Dar metaforele tuberculozei şi cancerul divulgă multe despre ideea de morbid şi despre evoluţia ei începând cu secolul al XIX-lea (când tuberculoza era cauza cea mai obişnuită a morţii), până în zilele noastre (când cancerul a devenit cea mai de temut boală). Romanticii au moralizat boala într-un fel nou: prin moartea de tuberculoză, care distrugea trupul fizic, au eterizat personalitatea şi au extins conştiinţa. A fost, de asemenea, posibil, prin intermediul fanteziilor despre tuberculoză, să se estetizeze moartea. Thoreau, suferind de tuberculoză, scria în 1852: „Moartea şi boala sunt adesea frumoase, ca ... Lumina efervescentă a tuberculozei". Nimeni nu concepe cancerul în felul în care tuberculoza a fost imaginată: ca o moarte decorativă, adesea lirică. Cancerul este încă un subiect rar şi scandalos pentru poezie; şi pare de neimaginat să estetizezi boala.

Cea mai frapantă asemănare între miturile tuberculozei şi cancerului e că ambele sunt sau au fost înţelese ca boli ale **pasiunii**. Febra în tuberculoză era semnul unei arderi interne; bolnavul de tuberculoză e cel „consumat" de pasiune, iar această pasiune duce la dezagregarea corpului. Folosirea metaforelor deduse din tuberculoză pentru a zugrăvi iubirea – imaginea unei iubiri „bolnave", a pasiunii care „consumă" – antedatează cu mult mişcarea romantică.[6] începând cu romanticii, imaginea a fost răsturnată, tuberculoza fiind concepută ca o variantă a suferinţei din dragoste. Într-o sfâşietoare scrisoare din 1 noiembrie 1820, din Neapole, Keats, despărţit pentru totdeauna de Fanny Brawne, scria: „Chiar de-aş avea. Vreo şansă de însănătoşire,

[6] Precum în Actul II, Scena 2 din The Mari of Mode (1676) de George Etherege: „Când iubirea devine o boală, cel mai bun lucru pe care-l putem face e să-i pregătim o moarte violentă. Nu pot îndura tortura unei pasiuni prelungite şi istovitoare"

această pasiune m-ar ucide". Aşa cum explică un personaj din Muntele vrăjit: „Simptomele bolii ascund o acţiune deghizată ,a iubirii şi orice boală cuprinde o iubire metamorfozată".

Dacă odinioară se credea că tuberculoza apare din prea multă pasiune, chinuind nepăsător şi senzual, astăzi mulţi cred că, la rândul său, cancerul e o boală a insuficienţei pasiuni, chinuindu-i pe cei reprimaţi sexual, inhibaţi, lipsiţi de spontaneitate, incapabili să-şi exprime furia. Aceste diagnoze, aparent opuse, sunt de fapt versiuni, nu atât de diferite, ale aceleiaşi concepţii (şi merită să li se acorde, după mine, aceeaşi încredere). Fiindcă ambele interpretări psihologice ale bolii accentuează insuficienţa sau adversitatea energiilor vitale. În măsura în care tuberculoza a fost celebrată ca o boală a pasiunii, în aceeaşi măsură ea a fost privită ca o boală a:represiunii. Imoralistul, extrem de moralul erou al lui Cide, contractează tuberculoza (făcând o paralelă cu ceea ca autorul înţelege a fi propria lui poveste), fiindcă şi-a reprimat adevărata natură sexuală; când Michel acceptă Viaţa, se vindecă. Cu acest scenariu, astăzi Michel ar trebui sâ contracteze cancer.

Aşa cum în momentul de faţă cancerul e imaginat ca fiind plata represiunii, tot aşa tuberculoza a fost cândva explicată ca devastare a frustrării. Unii cred că ceea ce numim, astăzi, viaţă sexuală liberă previne cancerul, în fond pentru, virtual, acelaşi motiv că sexul a fost prescris bolnavului de tuberculoză ca terapie. În The Wings of the Dove, doctorul o îndeamnă pe Milly Theale să se angajeze într-o aventură sentimentală ca remediu pentru tuberculoză; moare când află că admiratorul său duplicitar, Merton Densher, e în secret logodit cu prietena ei, Kate Croy. Şi Keats exclamă în scrisoarea lui din noiembrie 1820: ,,Dragul meu Brown, trebuia să fi fost a mea când eram sănătos şi aş fi rămas sănătos".

Potrivit mitologiei tuberculozei, există, în general, o

anumită sensibilitate pasionată care provoacă, una ce se exprimă pe sine printr-un acces de tuberculoză. Dar pasiunile trebuie contracarate şi speranţele dezamăgite. Iar pasiunea, în mod obişnuit iubire, ar putea fi o pasiune politică sau morală. La sfârşitul romanului în ajun (1860). De Turgheniev, Insarov, tânărul revoluţionar bulgar în extl, eroul cărţii, realizează că nu se poate întoarce în Bulgaria. Într-un hotel din Veneţia, se ofileşte de dor şi frustrare, se îmbolnăveşte apoi de tuberculoză şi moare.

Potrivit mitologiei cancerului, cauza bolii e, în majoritatea cazurilor, o constantă represiune a sentimentelor. La început, în varianta mai optimistă a acestei fantezii, emoţiile reprimate erau sexuale; astăzi, printr-o remarcabilă schimbare de perspectivă, reprimarea sentimentelor violente e considerată a fi cauza cancerului. Pasiunea zădărnicită care l-a ucis pe Insarov a fost idealismul. Pasiunea din cauza căreia lumea crede că se va îmbolnăvi de cancer, dacă nu se va elibera de ea, este furia. Nu există Insarovi moderni, în schimb, există cancerofobi ca Norman Mailer, cel care a explicat recent că dacă nu-şi înjunghia soţia (acţionând sub impulsul „unui cuib ucigaş de simţăminte"), ar fi contractat cancer şi „ar fi murit el însuşi în câţiva ani". E aceeaşi fantezie asociată odinioară tuberculozei, dar într-o versiune mai dezgustătoare.

Sursa pentru cea mai mare parte din actuala modă care asociază cancerul cu reprimarea pasiunii este Wilhelm Reich, cel care definea cancerul drept „o boală urmând resemnării emoţionale – o diminuare bioenergetică, o abandonare a speranţei". Reich a ilustrat influenta lui teorie prin cancerul lui Freud care, aprecia el, a început când acesta, în mod natural pasionat şi „soţ extrem de nefericit", a cedat resemnării: „A trăit o viaţă de familie foarte calmă, liniştită şi decentă, însă e aproape sigur că era extrem de

nesatisfăcut sexual. Atât resemnarea, cât şi cancerul sunt o probă a acestui fapt. Freud trebuia să se abandoneze ca persoană. Trebuia să renunţe la plăcerile personale, la bucuriile personale, în mijlocul vârstei. ..; dacă opinia mea despre cancer e corectă, abandonezi, te resemnezi şi apoi contractezi boala". Moartea lui Ivan llici, de Tolstoi, e adesea citată ca un caz tipic al legăturii dintre cancer şi resemnarea caracterologică. Deşi aceeaşi teorie a fost aplicată de Groddeck tuberculozei, definită ca: „resemnare pentru a muri. Dorinţa trebuie să dispară, apoi pofta pentru cele dinlăuntru şi cele din afară, pentru cele de sus şi cele de jos ale iubirii erotice, simbolizată prin respiraţie. Odată cu dorinţa se ofilesc plămânii... Trupul se stinge ..."[7]

Aşa cum fac toate prezentările de astăzi ale cancerului, tot aşa, în secolul al XIX-lea, toate relatările tipice despre tuberculoză prezentau resemnarea drept cau" ză a bolii. Ele mai demonstrează cum, odată cu evoluţia bolii, devenim resemnaţi; Mimi şi Camille mor, din cauza renunţării la dragoste, beatificate prin renunţare. Ordered South, eseul autobiografic al lui Robert Louis Stevenson, scris în 1874, descrie fazele prin care bolnavul e „cu gingăşie dezobişnuit de pasiunea pentru viaţă", resemnarea ostentativă fiind caracteristică declinului rapid al tuberculoşilor, aşa cum sunt înfăţişaţi pe larg în proză. In Coliba Unchiului Tom, micuţa Eva moare cu o seninătate nefirească, anunţându-şi tatălui sfârşitul cu câteva săptămânii mai devreme: „Puterea mi se stinge cu fiecare zi, iar eu ştiu că trebuie să plec". Tot ce aflăm despre moartea lui Milly Thaele, din The Wings of the Dove, e că „şi-a întors faţa la perete". Tuberculoza era prezentată ca o moarte

[7] Pasajul continuă: „ .. . fiindcă dorinţa sporeşte în timpul bolii, fiindcă sentimentul de vinovăţie al risipirii simbolice, constant repetate, a spermei în spută continuă să crească mereu... fiindcă actul sexual permite bolii pulmonare să redea frumuseţea ochilor şi obrajilor, otrăvuri ispititoare".

cu desăvârşire pasivă. Era adesea un fel de sinucidere. În Cei morţi a lui Joyce, Michael Furey stă în ploaie în grădina Grettei Conroy în noaptea dinaintea plecării ei la o mănăstire de maici; ea-l conjură să plece acasă; „el îi răspunde că nu vrea să trăiască" şi o săptămână mai târziu moare.

Bolnavii de tuberculoză pot fi imaginaţi ca fiind pasionaţi, dar sunt, mult mai tipic, nedeplini ca vitalitate şi ca forţă a vieţii (ca în varianta contemporană, la zi, a acestei închipuiri, sunt expuşi cancerului cei insuficient de senzuali sau cuprinşi de mânie). Fraţii Goncourt explică tuberculoza prietenului lor Murger (autorul celebrelor Scenes de la vie de Boheme) astfel: el moare „din dorinţa de vitalitate cu care să ţină piept suferinţei"» Michael Furey era „extrem de plăpând", aşa cum mărturiseşte Gretta Conroy soţului ei, „voinic, destul de înalt" şi gelos din senin. Tuberculoza este celebră ca boală a victimelor predestinate, a celor sensibili şi pasivi, fără suficientă dragoste de viaţă pentru a supravieţui. (Ceea ce se sugera de către frumoasele pline de dorinţi, dar aproape somnolente, ale artei pre-raphaelite devine explicit în tinerele vlăguite, cu ochii concavi, bolnave de tuberculoză, pictate de Edvard Munch.) Şi în timp. Ce reprezentarea standard a morţii provocată de tuberculoză pune accentul pe sublimarea perfectă a simţurilor, imaginea recurentă a curtezanei tuberculoase demonstrează că boala a fost, de asemenea, considerată capabilă să-l facă pe cel ce suferă mai atrăgător.

Ca toate metaforele într-adevăr de succes, metafora tuberculozei era suficient de bogată pentru a asigura două utilizări contradictorii. Prezenta moartea unui bolnav (ca cea a unui copil), socotit prea „bun" pentru a fi sexual: aserţiunea unei psihologii angelice. Era, în acelaşi timp, un mijloc de prezentare a emoţiilor sexuale – suprimând responsabilitatea de dragul libertinajului,

condamnat în numele unei decadenţe sau delicvescenţe obiective, psihologice. A fost atât un mod de a descrie senzualitatea şi de a promova revendicările pasiunii, cât şi unul de a descrie reprimarea şi de a face reclamă pretenţiilor sublimării, boala pricinuind deopotrivă o „amorţire a spiritului" (folosind cuvintele lui Rdbert Louis Stevenson) şi o revărsare a sentimentelor mai înalte. Mai presus de toate, a fost un mijloc de afirmare a importanţei de a fi mai conştienţi, mai deplini psihologic. Sănătatea devine banală, vulgară chiar.

Pare că faptul de a avea tuberculoză dobândise deja, pe la mijlocul secolului al XVIII-lea, conotaţia de a fi romantic. În Actul I, Scena 1, din She Shops to Conquer (1773), satira lui Oliver Goldsmith despre viaţa în provincie, d-l Hardcastle o ceartă cu blândeţe pe d-na Hardcastle pentru că-l răsfaţă excesiv de mult pe Tony Lumpkin, fiul ei necioplit din prima căsătorie:

D-na H.: Şi sunt eu de condamnat? Bietul băiat a fost întotdeauna prea bolnav spre a fi de folos la ceva. Şcoala ar însemna moartea lui. Când se va mai întrema puţin, cine ştie, un an sau doi de latină ce pot face pentru el?

D-l H.: Latină pentru el! O pisică şi o scripcă. Nu, nu, berea de casă şi staulul vor fi singurele şcoli pe care le va frecventa vreodată.

D-na H.: Ei bine, nu se cade să-l facem de ocară pe sărmanul băiat acum, fiindcă am impresia că nu-l vom mai avea pentru multă vreme printre noi. Oricine-i priveşte chipul, îşi poate da seama că e bolnav de tuberculoză.

D-l H.: Da, de-ar fi îngrăşarea unul din simptome.

D-na H.: Tuşeşte uneori.

D-l H.: Da, când băutura o ia pe-alături.

D-na H.: într-adevăr mă tem pentru plămânii lui.

D-l H.: Cu adevărat mă tem şi eu. Pentru că răcneşte uneori ca o trompetă vorbitoare [Tony scoate strigăte în spatele scenei] Auzi-l că-ncepe! O persoonă foarte tuberculoasă, într-adevăr.

Schimbul aceasta de cuvinte sugerează că imaginea

despre tuberculoză era deja o idee acceptată, pentru d-na Hardcastle nefiind altceva decât o antologie de clişee din lumea bună londoneză spre care aspira ea însăşi, lume ce reprezenta auditoriul piesei lui Goldsmith.[8] Iar Goldsmith crede că mitul tuberculozei e deja larg răspândit, boala fiind, cum s-ar spune, un remediu împotriva podagrăi. Pentru snobi, parveniţi şi arivişti, tuberculoza era un semn de mondenitate, distincţie şi sensibilitate. Valoarea şi rangul social nu se consacră odată cu noua mobilitate (socială şi geografică) a secolului al XIX-lea: ele trebuiau afirmate. Şi au fost afirmate prin intermediul noilor idei despre îmbrăcăminte („moda") şi a noilor atitudini faţă de boală. Atât îmbrăcămintea (veşmântul exterior al trupului), cât şi boala (un fel de decor interior al lui) au devenit tropi pentru noi atitudini faţă de sine. Schelley îi scria, în 27 iulie 1820, lui Keats, exprimându-şi compasiunea, aşa cum şi-o exprimă un bolnav de tuberculoză altuia: am aflat „că ai în continuare o înfăţişare de tuberculos". Aceasta nu era doar o întorsătură de frază. Tuberculoza era înţeleasă ca parte a înfăţişării exterioare, iar această înfăţişare a devenit o categorie principală a stilului de viaţă al secolului XIX. Era nepoliticos să mănânci cu poftă. Era fermecător să arăţi suferind. „Chopin. S-a îmbolnăvit de tuberculoză într-o vreme când sănătatea înfloritoare nu mai era şic", scria Camille Saint-Saens, în 1913. „Era la modă să fii palid şi slab. Prinţesa Belgiojoso rătăcea de-a lungul bulevardelor ... Palidă ca moartea în persoană". Saint-

[8] Goldsmith, care s-a pregătit pentru cariera de doctor şi a practicat medicina un timp, avea alte clişee despre tuberculoză, în eseul On Education (1759), scria că o dietă puţin bogată în sare, zahăr şi uşor condimentată „corectează orice predispoziţii spre tuberculoză, întâlnite în mod obişnuit printre copiii născuţi la oraş". Tuberculoza era . considerată o deprindere, o predispoziţie (dacă nu o afectare), o slăbiciune care trebuie în-vinsă şi căreia orăşenii îi cad pradă mai uşor.

Saens era îndreptăţit să lege numele unui artist, al lui Chopin, de cea mai vestită femeie fatală a timpului, care a făcut enorm pentru popularizarea fizionomiei de tuberculos. Noţiunea de corp, influenţată de tuberculoză, a reprezentat un model nou pentru chipurile aristocrate – într-un moment când aristocraţia încetează de a mai fi o problemă de putere şî începe să devină mai cu seamă una de imagine („Nu poţi fi niciodată prea bogat. Nu poţi fi niciodată prea slab", spunea cândva Ducesa de Wlindsor). Într-adevăr, romantizarea tuberculozei constituie primul exemplu universal răspândit al activităţii distinctiv moderne de promovare a sinelui ca imagine.

Înfăţişarea bolnavului de tuberculoză trebuia considerată atractivă, odată ce-a ajuns să fie apreciată ca un semn de distincţie, de bună educaţie. „Tuşesc fără încetare", scria Măria Bahkircev în foarte cititul cîndva Journal, publicat după moartea ei, la doar douăzeci şi patru de ani, în 1887. „Dar, surprinzător, departe de a mă face urâtă, îmi dă un aer de oboseală ce mă prinde de minune". Ceea ce odinioară era moda femeilor fatale aristocrate şi a tinerilor artişti plini de aspiraţii, a devenit, în cele din urmă, provincia modei ca atare. Diversele mode feminine ale secolului XX (cu obsesia lor pentru subţirime) reprezintă ultimul refugiu al metaforelor asociate romamtizării tuberculozei la sfârşitul secolului XVIII şi începutul secolullui XIX.

Multe din atitudinile literare şi erotice, cunoscute sub numele de „agonie romantică", derivă din tuberculoză şi metamorfozele ei, prin intermediul metaforei. Agonia a devenit romantică printr-o prezentare stilizată a simptomelor preliminare ale bolii (de exemplu, debilitatea e schimbată în apatie), agonia efectivă fiind pur şi simplu suprimată. Tinerele palide, cu pieptul supt şi tinerii îngălbeniţi, rahitici concurau unii cu alţii ca pretendenţi la această boală, în general (atunci),

incurabilă, schiloditoare şi cu adevărat cumplită. „Când eram tânăr", scria Theophile Gautier, „nu puteam accepta ca un poet liric să cântărească mai mult de nouăzeci şi nouă de paunzi" (De notat că Theophile Gautier spune „poet liric", după cât s-ar părea, pentru a se resemna cu ideea că romancierii trebuiau să fie alcătuiţi dintr-o materie mai puţin prelucrată şi mai voluminoasă). Treptat, înfăţişarea bolnavului de tuberculoză, întruchipând o vulnerabilitate atrăgătoare, o sensibilitate superioară, a devenit din ce în ce mai mult idealul fizionomie al femeilor – în timp ce mari bărbaţi ai mijlocului şi sfârşitului de secol XIX au câştigat în greutate, au întemeiat imperii industriale; au scris sute de romane, au purtat războaie şi au prădat continente.

Se poate, logic, presupune că romantizarea tuberculozei a constituit nu numai o transfigurare literară a bolii şi că în epoca ei de mari ravagii tuberculoza a fost probabil considerată dezgustătoare ca şi cancerul în zilele noastre. Fără îndoială, toată lumea ştia, în secolul al 5CIX-lea, despre, de pildă, mirosul greu din respiraţia, bolnavului de tuberculoză. (Descriind vizita lor la muribundul Murger, fraţii Goncourt menţionează „mirosul de carne stricată din dormitorul lui".) Cu toate acestea,, realitatea demonstrează că veneraţia tuberculozei n-a fost pur şi simplu o invenţie a poeţilor romantici sau a libretiştilor de operă, ci o atitudine larg răspândită, şi că muribundul (tânăr) era perceput ca o personalitate romantică. Trebuie presupus că realitatea acestei teribile boli nu era pe măsura unor noi idei importante, cu deosebire cele despre individualitate. Ideea bolii individuale a fost limpede formulată odată cu tuberculoza; tot astfel ideea că oamenii devin mai conştienţi prin confruntarea cu propria lor moarte. Iar în imaginile născute în jurul bolii se poate observa

apariţia unei idei moderne de individualitate, care a luat, în secolul XX, o formă mult mai agresivă, dacă nu mai puţin narcisistă. Boala era un mod de a-i face pe oameni interesanţi" – cum a fost iniţial definită noţiunea de „romantic”. (Schiegel, in eseul Despre studiul poeziei greceşti (1795), prezintă „interesantul" ca ideal al poeziei moderne, altfel spus, romantice.) „Idealul sănătăţii perfecte", scria Novalis într-un fragment din perioada 1799—1800, „este numai din punct de vedere ştiinţific interesant"; ceea ce este cu adevărat interesant este boala „ce aparţine domeniului individualizării". Cea mai cutezătoare şi mai ambivalenţă formulare a ideii bolnavului interesant a oferit-o Nietzsche, în Voinţa de putere şi în alte scrieri, şi chiar dacă menţionează rar o anume boală, celebrele opinii cu privire la infirmitatea individuală şi epuizarea sau decadenţa culturală încorporează şi extind multe din clişeele despre tuberculoză. Tratamentul romantic al morţii presupune că, prin boală, oamenii se singularizează, devin mai interesanţi. „Arăt palid", spunea Byron, privindu-se în oglindă. „Mi-ar place să mor de tuberculoză". „De ce?", îl întreabă Tom Moore, prietenul său tuberculos, care-l vizita pe poet în Petras, în februarie 1828. „Fiindcă toate doamnele ar spune: «Priviţi-l pe sărmanul Byron, cât de interesant arată muribund»". Probabil că importantul dar făcut sensibilităţii de romantici nu este estetica cruzimii şi a frumuseţii morbidului (cum a sugerat Mario Praz în celebra sa carte), nici chiar revendicarea libertăţii personale nelimitate, ci ideea nihilistă şi sentimentală a „interesantului".

Tristeţea îl făcea pe om „interesant". Era un semn de rafinament şi de sensibilitate să fii trist. Adică să fii lipsit de puteri. În Armance, de Stendhal, mama îngrijorată e asigurată de doctor că Octav nu suferă, la urma urmei, de tuberculoză, ci doar „de acel soi de tristeţe acuzatoare, de acea nemulţumire ce-i

caracteriza pe tinerii din vremea şi de rangul său". Tristeţea şi tuberculoza deveneau sinonime. Henri, Amiel, scriitorul elveţian, el însuşi bolnav de tuberculoză, scria în 1852, în Jurnalul său intim: „Cer drapat în gri, plisat în nuanţe diferite, ceţuri târându-se pe munţi îndepărtaţi; natură melancolică. Frunzele căzând de peste tot, asemenea ultimelor iluzii ale tinereţii sub lacrimile nevindecatelor mâhniri ... Bradul singur, viguros, verde, stoic, tinereţe veşnică înfruntând declinul".

Dar e nevoie de o persoană sensibilă pentru a simţi o astfel de tristeţe; sau, prin implicare, să se îmbolnăvească de tuberculoză. Mitul tuberculozei reprezintă penultimul episod din lunga existenţă a vechii idei de melancolie – boala artistului, potrivit teoriei celor patru dispoziţii sufleteşti. Persoana melancolică sau tuberculoasă era una mai puţin obişnuită: sensibilă, creatoare, o fiinţă deosebită. Keats şi Shelley poate au suferit cumplit din cauza bolii. Dar Shelley îl consola pe Keats amintindu-i că „tuberculoza e o boală îndrăgostită doar de cei ce scriu versuri minunate, precum ai scris tu ..." Atât de bine instituit era clişeul care lega tuberculoza de creativitate, încât la sfârşitul secolului un critic sugera că declinul literaturii şi artelor se datora dispariţiei progresive a tuberculozei.

Dar mitul tuberculozei oferea mai mult decât o explicaţie a creativităţii. El furniza un important model al existenţei boeme, trăită cu sau fără vocaţia artistului. Bolnavul de tuberculoză era un învins, un rătăcitor în căutarea fără sfârşit a unui loc sigur. Începând cu secolul XIX, tuberculoza a devenit un nou argument al exilului, al unei vieţi de călătorii. (Nici călătoria, nici izolarea într-un sanatoriu nu erau, până atunci, o formă de tratament al tuberculozei.) Au existat locuri speciale considerate a fi potrivite pentru tuberculoşi: Italia, la începutul secoluluiu XIX, apoi insulele din Mediterană

sau din Sudul Pacificului; în secolul XX, munţii, deşertul – toate peisajele care-au fost înseşi, succesiv, romantizate. Keats a fost sfătuit de doctori să plece la Roma; Chopin a încercat insulele din vestul Mediteranei; Robert Louis Stevenson alege exilul în Pacific; D. H. Lawrence a străbătut peste jumătate din glob.[9] Romanticii au inventat invaliditatea ca pretext pentru inactivitate şi pentru respingerea obligaţiilor burgheze, cu scopul de-a trăi doar pentru artă. Era o cale de a se retrage din lume, fără a fi obligaţi să-şi asume responsabilitatea deciziei – povestea Muntelui vrăjit. După ce-şi trece examenele şi înainte ele a-şi lua în primire postul, la o companie constructoare de nave din Hamburg, tânărul Hans Castorp îi face o vizită de trei săptămâni vărului său, bolnav de tuberculoză în sanatoriul din Davos. Chiar înainte „de a coborî", medicul îi descoperă o pată pe plămâni. Hans Castorp va rămâne la munte vreme de şapte ani.

Validând atât de multe năzuinţe posibil subversive, şi transformându-le în cucernicii culturale, mitul tuberculozei a supravieţuit experienţei umane de necontestat şi îmbogăţirii cunoaşterii medicale aproape

[9] „Printr-o curioasă ironie", scria Stevensan, ..locurile în care suntem trimişi când ne părăseşte sănătatea sunt adeseori neobişnuit de frumoase... îndrăznesc să spun, omul bolnav nu e atât de neconsolat când primeşte sentinţa de surghiun şi e înclinat să-şi privească boala nu ca cel mai nefericit accident al vieţii lui". Cu toate acestea, continuă Stevenson, experienţa unu' astfel de exil forţat era ceva mai puţin agreabilă. Bolnavul de tuberculoză nu se poate bucura de norocul lui: ,,lumea e pentru el lipsită de vrajă". Katherine Mansfield scria: „Am impresia că-mi cheltuiesc jumătate din viaţă sosind în hoteluri necunoscute ... Bizara uşă se închide în urma străinei şi dorm, învelită-n cearşafuri. Aşteptând umbrele să apară din colţuri şi să-şi depene pînza kw uşoară, uşoară peste cel mai hidos tapet. .. Bărbatul din camera de alături suferă de aceeaşi nenorocire. Când mă trezesc noaptea îl aud întorcându,-se de pe o parte pe alta. Apoi tuşind. Iar, după un moment de linişte, tu-şesc eu. Apoi iar tuşeşte el. Aceasta durează de mult timp. Până când am senzaţia că suntem doi cocoşi chemându-se unul pe altul la ivirea zorilor amăgitori. De la fermele ascunse în depărtară".

două sute de ani. Deşi a existat o anumită reacţie împotriva cultului romantic al bolii în a doua jumătate a veacului trecut, tuberculoza păstrează cele mai multe din atributele sale romantice – ca semn al unei naturi superioare şi a unei fragilităţi care şedea bine – până la sfârşitul secolului al XIX-lea şi, cum era de aşteptat, le mai păstrează şi astăzi. Ea este încă boala tânărului şi sensibilului artist din Lungul drum al zilei către noapte a. Lui Eugene O'Neill. Scrisorile lui Kafka reprezintă un compendiu de speculaţii privind semnificaţia tuberculozei, ca şi Muntele vrăjit, publicat în 1924, anul morţii lui Kafka. Cea mai mare parte din ironia Muntelui vrăjit se îndreaptă către Hans Castorp, bilrgher-ul indiferent, bolnav de tuberculoză, boala artistului – fiindcă romanul lui Thomas Mann este un comentariu tardiv şi conştient cu privire la mitul tuberculozei. Dar romanul reflectă încă mitul: bilrgher-ul este într-adevăr purificat spiritual prin boală. A muri de tuberculoză era încă ceva misterios şi (adesea) plin de învăţăminte, şi a rămas astfel până când, practic, în Europa Occidentală şi America de Nord nimeni n-a mai murit din cauza ei. Deşi frecvenţa bolii a început să scadă brusc după 1900, ca urmare a îmbunătăţirii igienei, rata mortalităţii printre cei bolnavi a rămas ridicată; puterea mitului s-a risipit numai când tratamentul adecvat a fost, în sfârşit, extins odată cu descoperirea streptomicinei, în 1944, şi cu introducerea izoniazidului, în 1952.

Dacă e încă dificil să ne imaginăm cum a putut fi atât de neaşteptat schimbată realitatea unei boli atât de cumplite, această schimbare ne poate ajuta să apreciem comparabilul proces de distorsiune al propriei noastre epoci, sub presiunea nevoii de a exprima atitudini romantice ale propriului nostru eu. Obiectul distorsiunii, firește, nu este cancerul – o boală pe care nimeni n-a reuşit s-o înfrumuseţeze (deşi ea îndeplineşte unele funcţii ca metaforă, funcţii pe care le-a îndeplinit în

secolul XIX tuberculoza). În secolul XX, respingătoarea, chinuitoarea boală, transformată în marcă a unei sensibilităţi superioare, în vehicolul simţămintelor „spirituale" şi al nemulţumirii „critice", este dementa.

Există multe analogii între fanteziile asociate tuberculozei şi cele asociate dementei. În ambele boli există privare de libertate. Bolnavii sunt trimişi la un „sanatoriu" (cuvântul obişnuit pentru o clinică de tuberculoşi şi cel mai obişnuit eufemism pentru un azil de nebuni). Odată introdus înăuntru, pacientul intră într-un univers duplicat, cu reguli speciale. Ca şi tuberculoza, demenţa este un fel de exil. Metafora călătoriei psihice este o extensie a ideii romantice a călătoriei, asociată tuberculozei. Pentru a fi vindecat, pacientul trebuie scos din rutina lui zilnică. Nu e un accident faptul că cea mai obişnuită metaforă pentru o experienţa psihologică extremă, considerată pozitiv —> produsă fie de droguri, fie devenind psihotic —i este călătoria.

În secolul XX, mănunchiul de metafore şi atitudini, anterior asociate tuberculozei, s-a divizat între două boli. Anumite trăsături ale tuberculozei se deplasează spre demenţă: noţiunea bolnavului febril, a fiinţei nepăsătoare, extrem de pasionată, a individului prea sensibil pentru a suporta ororile lumii vulgare, de fiecare zi. Alte trăsături ale tuberculozei se deplasează spre cancer: agoniile care nu pot fi romantizate. Nu tuberculoza, ci demenţa e actualul vehicol al mitului nostru secular de autotranscendenţă. Punctul de vedere romantic este că boala exacerbează conştiinţa. Odinioară această boală era tuberculoza; astăzi este demenţa, considerată a aduce conştiinţa într-o stare de iluminare paroxistică. Romantizarea nebuniei reflectă în modul cel mai violent prestigiul contemporan al conduitei (comportamentului) iraţional sau necuviincios (spontan), al extremei pasionalităţi, a cărei reprimare se

bănuia, odinioară, că provoacă tuberculoza, iar astăzi se presupune că produce cancerul.

În Moartea la Veneţia, pasiunea determină prăbuşirea a tot ceea ce-l făcuse pe Gustav von Aschenbach singular – raţiunea sa, inhibiţiile sale, capriciile sale. Iar boala îl slăbeşte şi mai mult. La sfârşitul povestirii, Aschenbach e doar o altă victimă a holerei, ultima lui înjosire fiind să cedeze bolii care, tocmai atunci, năpăstuia atâta lume la Veneţia. Pentru Hans Castorp, în Muntele vrăjit, vestea că are tuberculoză înseamnă o promovare. Boala îl va ajuta să devină mai original, îl va face mai inteligent decât era înainte. În nuvelă, boala (holera) e pedeapsa pentru o iubire secretă; în roman, boala (tuberculoza) este expresia ei. Holera este acel tip de fatalitate care, privind retrospectiv, a simplificat o personalitate complexă, reducând-o la mediul ambiant bolnav. Boala care individualizează, care pune în evidenţă individul, în raport cu mediul, este tuberculoza.

Ceea ce făcea odinioară tuberculoza să pară atât de „interesantă" – sau, cum obişnuit se spunea, romantică – o făcea, de asemenea, să pară un blestem şi o sursă de extraordinară teamă. În contrast cu marile boli epidemice ale trecutului (ciuma bubonică; tifosul şi holera), care atacau individul ca membru al unei comunităţi suferindei tuberculoza era înţeleasă ca o boală care izlează individul de comunitate. Oricât de mare ar fi fost incidenţa ei în rândul populaţiei, tuberculoza – ca şi cancerul astăzi – părea întotdeauna că e o boală misterioasă a indivizilor, o săgeată mortală care putea lovi pe oricine, care-şi alegea victimele una câte una.

Ca şi după moartea de holeră, era o practică obişnuită să se ardă îmbrăcămintea şi alte bunuri ale celui mort din cauza tuberculozei. „Acei italieni sălbateci aproape că şi-au încheiat hidoasa lor afacere",

scria din Roma, la 6 martie 1821, Joseph Seven, însoţitorul lui Keats, la două săptămâni după ce acesta murise în cămăruţa din Piazza di Spagna. „I-au ars toată mobila, iar acum îi răzuiesc pereţii, punând ferestre noi, uşi noi şi chiar o duşumea nouă." Dar tuberculoza înspăimânta nu numai ca boală contagioasă, la fel ca holera, ci, după cât se pare, ca o „infecţie", evident, arbitrară şi incomunicabilă. Iar lumea îşi putea imagina că tuberculoza: era moştenită (să ne gândim la recurenţa bolii în familiile lui Keats, surorile Bronte, Emerson, Thoreau sau Trollope) şi mai putea crede că ea divulgă ceva neobişnuit în legătură cu persoana bolnavă. Tot aşa, făptui că există familii predestinate cancerului şi că, probabil, există un factor ereditar în transmiterea bolii poate fi acceptat fără să tulburăm credinţa că el- atacă, represiv, individul. Dintre cei ce se îmbolnăvesc de holeră sau tifos, nimeni nu se întreabă: „De ce eu?" în schimb, „De ce eu?" (cu înţelesul: „Nu e drept") e întrebarea multora din cei ce află că au cancer.

Cu toate că multe cazuri de tuberculoză erau puse pe seama sărăciei şi mediului insalubru, n-a dispărut părerea că o anumită înclinaţie lăuntrică era necesară pentru a contracta boala. Atât doctorii, cât şi profanii credeau într-un caracter tipic de tuberculoză – aşa cum astăzi convingerea că există un tip de caracter predispus la cancer, departe de a fi limitată la curtea din spate a superstiţiei folclorice, trece drept gândirea medicală cea mai avansată. Spre deosebire de sperietoarea modernă a caracterului predispus la cancer – lipsit de afecţiune, inhibat şi reprimat – caracterul predispus la tuberculoză, cel care a bântuit imaginaţia secolului XIX, era o combinaţie de două fantezii diferite: bolnavul era deopotrivă pasionat şi reprimat.

Cealaltă calamitate celebră printre bolile secolului al XIX-lea, sifilisul, cel puţin nu era misterioasă. Contractarea sifilisului era o urmare previzibilă, de

obicei consecinţa contactului sexual cu un purtător al bolii. Astfel încât, printre toate fanteziile cu vinovăţie brodate pe tema poluării sexuale asociate sifilisului, nu s-a găsit loc pentru un tip de personalitate bănuită a fi deosebit de sensibilă la această boală (aşa cum a fost cândva imaginat pentru tuberculoză şi cum este astăzi imaginat pentru cancer). Tipul de personalitate sifilitică era cel bolnav (Oswald din Strigoii lui Ibsea, Adrian Lever-kiihn din Doctor Faustus), nu cel care, după toate probabilităţile, urma să contracteze boala. În rolul său de pedeapsă, sifilisul implica o judecată morală (despre reprimare sexuală, despre prostituaţie), dar nu şi una psihologică. Tuberculoza, cândva atât de misterioasă – precum astăzi cancerul – sugera judecăţi mult mai profunde, morale şi psihologice, "cu privire la boală.

Speculaţiile vechii lumi făceau din boală cel mai adesea un instrument al mâniei divine. Judecata era distribuită fie unei comunităţi (ciuma din Cartea întâi a Iliadei, unde Apollo îi pedepseşte pe ahei pentru răpirea fiicei lui Chryses de către Agamemnon; ciuma din Oedip, abătută asupra Tebei din cauza prezenţei dezonorante a păcătosului regal), fie unui individ (rana rău mirositoare din piciorul lui Philoctetes). Bolile în jurul cărora s-au strâns fanteziile moderne – tuberculoza şi cancerul – sunt privite ca forme de auto-judecată sau de auto-trădare.

Mintea trădează trupul. „Capul şi plămânii au ajuns la o înţelegere fără ştirea mea", scria Kafka despre tuberculoza sa, în septembrie 1917, într-o scrisoare către Max Brod. Ori trupul trădează simţămintele, ca în ultimul roman al lui Thomas Mann, Lebăda neagră, a cărei eroină în vârstă, tinereşte îndrăgostită de un tânăr, consideră drept o revenire a menstruaţiei ceea ce de fapt era o hemoragie şi un simptom al cancerului nevindecabil. Trădarea trupului se credea că are propria ei logică interioară. Freud era „extrem de frumos ...

Când vorbeau, îşi amintea Wilhelm Reich. „Apoi cancerul l-a lovit exact acolo, în gură. Din acel moment datează interesul meu pentru cancer". Acest interes l-a condus pe Reich să emită ipoteza unei legaturi dintre boala fatală şi caracterul celor umiliţi de ea.

In concepţia premodernă a bolii, rolul caracterului era limitat la comportamentul individului după izbucnirea ei. Ca orice situaţie extremă, bolile de care ne îngrozim scot la iveală deopotrivă ceea ce e mai rău şi ceea ce e mai bun în oameni. Cu toate acestea, interpretările standard ale epidemiilor au în vedere în special efectul devastator al bolii asupra caracterului.

Cu cât mai neconvingătoare este prejudecata cronicarului privind boala ca pedeapsă pentru răutate, cu atât mai probabil relatarea va accentua decăderea morală devenită limpede prin răspândirea bolii. Chiar dacă boala nu e considerată o judecată asupra comunităţii, ea devine una – retroactiv – pe măsură ce pune în mişcare o inexorabilă prăbuşire a moralei şi a modului de viaţă. Tucidide relatează felul în care ciuma izbucnită la Atena, în anul 430 î.e.n., a produs dezordinea şi anarhia („Plăcerea de moment a luat deopotrivă locul onoarei şi al utilităţii"). Esenţa descrierii marii epidemii de ciumă din 1348, în primele pagini ale Decameronului, se referă la mizerabila purtare a locuitorilor Florenţei.

Spre deosebire de această dispreţuitoare informaţie despre multele loialităţi şi iubiri spulberate în panica produsă de boala epidemică, relatările privind bolile moderne – în care pedeapsa tinde să cadă pe individ mai degrabă decât pe societate – par de o exagerată inconştienţă faţă de lipsa de consideraţie a multor oameni pentru vestea că mor. Boala fatală a fost întotdeauna privită ca un test al caracterului moral, în secolul al XIX-lea existând o extrem de puternică relucianţă în a permite cuiva să piardă testul. Singuri

virtuoşii deveneau mai virtuoşi în timp ce alunecau spre moarte. In proză, acesta e sfârşitul standard pentru moartea provocată de tuberculoză, model evoluând odată cu spiritualizarea tradiţională a bolii şi cu sentimentalizarea ororilor ei. Tuberculoza oferea o moarte salvatoare pentru cei căzuţi (Fantine, tânăra prostituată din Mizerabilii) sau o moarte sacrificială pentru cei virtuoşi (eroina din The Phantom Chariot de Selma Lagerlof). Chiar ultra-virtuoşii, când mor de această boală, se ridică ei înşişi la noi înălţimi morale. In Coliba Unchiului Tom: micuţa Eva, în ultimele ei zile, îşi îndeamnă tatăl să devină un serios creştin şi să-şi elibereze sclavii. În The Wings of the Dove: după ce află că admiratorul său e un vânător de zestre, Milly Theale îi cedează întreaga avere, apoi moare. In Dombey and Son: „Din anumite raţiuni ascunse, foarte vag înţelese de el însuşi, chiar dacă au fost cândva înţelese, [Paul] a simţit treptat că e cuprins de un val de afecţiune pentru aproape orice şi oricine din jurul său".

Pentru caracterele tratate mai puţin sentimental, boala e văzută ca un ultim prilej de a se purta cum se cuvine. Cel puţin, nenorocirea bolii poate limpezi calea discernământului într-o viaţă de decepţii şi eşecuri. Minciunile care au înfofolit îndelunga agonie a lui Ivan Ilici – cancerul fiind de nemenţionat soţiei şi copiilor – îi dezvăluie falsitatea întregii sale vieţi; când moare, pentru întâia oară, spune adevărul. Bătrânul funcţionar, din filmul lui Kurosawa, Ikiru (1952), îşi părăseşte la şaizeci de ani slujba, după ce află că are cancer la stomac şi, îmbrăţişând cauza unui cartier sărăcăcios din apropiere, luptă împotriva birocraţiei pe care a servit-o. Nemai-având decât un an de viaţă, Watanabe doreşte să facă ceva ce merită osteneala: doreşte să-şi izbăvească mediocra lui viaţă.

În Iliada şi Odiseea, boala se manifestă ca pedeapsă supranaturală, ca posesiune demonică şi ca rezultat al

unor cauze naturale. Pentru greci, boala putea fi arbitrară sau meriitată (pentru o greşeală personală, pentru un păcat colectiv sau o crimă a vreunui strămoş). Odată cu creştinismul, care a impus noţiuni mai morale despre boală, ca despre orice, de altfel, a avut loc o apropiere mai strânsă între boală şi „victimă". Ideea bolii ca pedeapsă a cedat ideii că boala putea fi o pedeapsă deosebit de potrivită şi dreaptă. Lepra Cresseidei, în The Testament of Cresseid a lui Henryson şi variola doamnei de Merteuil din Legături periculoase, arată faţa adevărata a mincinosului frumos – o dezvăluire cu totul involuntară.

În secolul al XIX-lea, ideea că boala se potriveşte caracterului pacientului, aşa cum pedeapsa se potriveşte păcătosului a fost înlocuită cu ideea că ea exprimă o forţă morală. Ea este un produs al voinţei. „Voinţa se înfăţişează pe sine ca un corp organizat", scria Schopenhauer, „prezenţa bolii însemnând că voinţa însăşi este bolnavă". Restabilirea depinde de măsura în care voinţa sănătoasă îşi asumă „puterea dictatorială pentru a subsuma forţele rebele" ale voinţei bolnave. Cu o generaţie înainte, marele doctor Bichat folosise o imagine asemănătoare, numind sănătatea „liniştea organelor", iar boala „revolta lor". Boala este voinţa vorbind prin intermediul trupului, un limbaj al dramatizării mentale: o formă de auto-exprimare. Groddeck descria boala ca „un simbol, o reprezentare a ceva ce se petrece în interior, o dramă pusă în scenă de Ea..."[10]

Potrivit idealului pre-modern al caracterului echilibrat, se presupunea că lipsa de expresivitate e

[10] După ce i-a fost diagnosticată tuberculoza, în septembrie 1917, Kafka scria în jurnalul său: „...plaga asta din plămâni este doar un simbol, un simbol al plăgii a cărei inflamaţie este Ffeliee],..". Lui Max Brod îi s.cria: „boala vorbeşte pentru mine; fiindcă i-am cerut eu s-o facă"; şi lui Felice: „în secret consider că boala aceasta a mea nici nu este tuberculoză, ori cel puţin ea nu este mai întâi o tuberculoză, ci falimentul meu general"

limitată. Comportamentul e definit prin potenţialitatea pentru exces. Aşa încât, folosirea figurată a ideii de cancer, la Kant, e ca metaforă a simţirii excesive. „Pasiunile sunt cancer dintr-o raţiune absolut practică, fiind adesea incurabile", scria el în Antropologia din 1798. „Pasiunile sunt... Stări sufleteşti regretabile, însărcinate cu numeroase principii ale răului”-adăuga, evocând vechea legătură metaforică dintre cancer şi graviditate. Când acelaşi Kant compară pasiunile (altfel spus, simţămintele extreme) cu cancerul, el întrebuinţează, fără îndoială, înţelesul pre-modern al bolii şi evaluarea pre-romantică a pasiunii. Curând, simţirea impetuoasă avea să fie văzută mult mai pozitiv. „Nu există cineva în lume mai puţin capabil să-şi ascundă sentimentele decât Emile", scria Rousseau, înţelegând aceasta ca un compliment.

Cum sentimentele excesive devin pozitive, ele nu mai sunt puse în relaţie cu o boală înspăimântătoare, spre a fi discreditate. In schimb, boala este văzută ca un vehicul al lor. Tuberculoza e boala care face vădită dorinţa arzătoare; aceasta dezvăluie, în ciuda opoziţiei individului, ceea ce individul nu doreşte să fie revelat. Contrastul nu mai e între pasiunile moderate şi cele excesive, ci între pasiunile ascunse şi cele scoase la lumină. Boala face cunoscute dorinţe de care, probabil, pacientul era inconştient.. Bolile – şi pacienţii – devin subiecte ale descifrării. Iar aceste pasiuni ascunse sunt considerate acum o sursă a bolii. „Cel care doreşte, dar nu acţionează, dă naştere la ciumă", scria Blake: unul din sfidătoarele sale Proverbe ale Infernului.

Primii romantici căutau superioritatea prin dorinţă şi dorind dorinţa mult mai intens decât alţii. Inabilitatea de a realiza idealurile de vitalitate şi spontaneitate perfectă se credea că-l face pe cel în cauză un candidat desăvârşit pentru tuberculoză. Romantismul contemporan pleacă de la principiul invers – că alţii sunt

cei ce doresc intens şi că noi înşine gândim puţin sau deloc (istorisirile sunt în mod caracteristic la persoana întâi).. Există precursori ai sinelui romantic modern cu inimă de piatră în romanele ruseşti ale secolului XIX (Peciorin din Un erou al timpului nostru de Lermontov, Stavroghin din Posedaţii); dar ei încă sunt eroi – frământaţi, înverşunaţi, auto-destructivi, tulburaţi de neputinţa de a simţi. (Până şi urmaşii lor, posacii, pur şi simplu auto-absorbiţii Roquentin din Greaţa lui Sartre şi Meursault din Străinul lui Camus par uluiţi de neputinţa de a simţi.) Pasivul, anti-eroul fără emoţii, care domină proza americană contemporană e făptura unei rutine obişnuite sau a unei orgii sălbatice; nu autodestructiv, ci prudent; nu indispus, energic, nu înverşunat, ci numai dedublat. Candidatul ideal, potrivit mitologiei contemporane, pentru cancer.

Începând de a mai considera boala ca o pedeapsă potrivită caracterului etic obiectiv şi interpretarea ei ca o expresie a eului lăuntric ar putea părea mai puţin moralist. Dar acest punct de vedere s-a dovedit a fi la fel de moralist şi punitiv, dacă nu chiar mai mult decât atât. O dată cu bolile moderne (cândva tuberculoza, astăzi cancerul), ideea romantică a bolii ca expresie a caracterului se extinde mereu, până la a se afirma că acest caracter provoacă boala – fiindcă nu s-a exprimat pe sine. Pasiunea se îndreaptă spre interior, lovind şi distrugând cele mai tainice ascunzişuri celulare.

„Omul bolnav îşi provoacă singur boala", scria Groddeck; „el este cauza bolii şi nimeni altul". Bacilii se află în capul listei de „cauze externe", urmaţi de „răceală, supraalimentaţie, băutura excesivă, munca şi nimic altceva". Medicii preferă „să atace cauzele externe cu profilaxie, dezinfecţie şi aşa mai departe", mai degrabă decât să cerceteze cauzele reale, interne, insistă Groddeck, „fiindcă nu e plăcut să privim în noi înşine". În formularea mai recentă a lui Karl Menninger:

,,Boala este, într-o măsură, ceea ce lumea a făcut victimei, dar într-o mai mare măsură e ceea ce victima a făcut cu lumea ei şi cu ea însăşi...". Asemenea puncte de vedere absurde şi periculoase reuşesc să pună răspunderea bolii pe seama pacientului, nu doar să-i reducă posibilitatea de a înţelege anvergura tratamentului medical plauzibil, ci, de asemenea, implicit, să-l îndepărteze pe bolnav de un astfel de tratament. Vindecarea se credea că depinde în principal de capacitatea iubirii de sine a pacientului, deja greu încercat şi slăbit. Cu un an înaintea morţii, în 1923, Katherine Mansfield scria în Jurnalul său: „O zi rea., dureri îngrozitoare şi aşa mai departe, şi slăbiciunea. N-am putut face nimic. Slăbiciunea nu era doar fizică. Trebuie să-mi vindec Eul înainte de a mă face bine ... Trebuie să fac asta singură şi imediat. El se află la rădăcina neputinţei de a mă vindeca. Mintea mea nu e controlată".

Mansfield crede nu numai că „Eul" e cel din cauza căruia s-a îmbolnăvit, dar şi că are o şansă de a se vindeca de boala la plămâni, avansată şi fără speranţă, vindecându-şi acest „Eu".[11]

Atât mitul tuberculozei, cât şi actualul mit al cancerului sugerează că suntem responsabili de propria noastră boală. Dar imagistica bolii canceroase e de departe mult mai represivă. Date fiind valorile romantice folosite în aprecierea caracterului şi bolii, rezultă un anume farmec misterios din a avea o boală considerată a se naşte din prea plinul pasiunii. Însă, de cele mai multe ori, bolii născută din reprimarea emoţiei

[11] Mansfield, scria, John Middleton Murry, ,,ajunsese la convingerea că sănătatea ei trupească depindea de condiţia spirituală. Mintea îi era, prin urmare, preocupată cu descoperirea unui mijloc de a-şi «vindeca sufletul»; şi a rezolvat totul, în cele din urmă. spre marele meu regret, abandonând tratamentul şi trăind ca şi cum grava ei tţoală fizică ar fi fost accidentală sau, în măsura în care ar fi putut, ca şi cum ar fi fost inexistentă".

i se asociază ruşinea – un oprobriu repetat în cercetările lui Groddeck şi Reich, sau ale altor numeroşi autori influenţaţi de ei. Interpretarea cancerului ca o boală a eşecului expresivităţii condamnă bolnavul de cancer: exprimă compasiune, dar propagă şi dispreţ. Domnişoara Gee, din poemul lui ,Auden (1930), „depăşeşte cuplul de îndrăgostiţi" şi „întoarce capul". Apoi:

Domnişoara Gee a îngenuncheat în naos,
Şi-a plecat genunchii;
„Nu mă duce în ispită
Ci fă-mă, te rog, o fată bună".
Au trecut pe lângă ea nopţi şi zile
Precum valurile în jurul unei epave Cornish;
Ea pedala pe bicicletă în drumul spre doctor încheiată la nasturi până la gât.
Pedala în drumul spre doctor,
Suna apoi clopoţelul cabinetului;
„O, doctore, am o durere înlăuntru
Şi nu mă simt prea bine".
Doctorul Thomas a consultat-o atent, a mai consultat-o o dată;
S-a îndreptat spre lighean,
Întrebând-o: „De ce n-ai venit mai devreme?"
Doctorul Thomas a renunţat la cină,
Chiar dacă soţia îl aştepta să sune,
Făcându-şi pâinea cocoloşi;
A spus: „Cancerul e ceva straniu.
Nimeni nu-i cunoaşte cauza,
Deşi unii pretind c-o ştiu;
E ca un asasin ascuns
Aşteptând să te lovească.
Îl contractează femeile fără copii
Şi bărbaţii după ce ies la pensie;
De parcă ar fi o eliberare
Pentru reprimata lor văpaie creatoare ..."

Bolnavul de tuberculoză ar putea fi un proscris sau un inadaptabil; personalitatea bolnavă de cancer e

privită mai simplu şi cu condescendenţă, ca unul din învinşii vieţii. Cancerul lui Napoleon, Ulysses S. Grant, Robert A. Taft şi Hubert Humphrey a fost diagnosticat, fără excepţie, ca o reacţie la înfrângerea politică şi la curmarea ambiţiilor lor. Iar moartea datorată cancerului, a celor mai greu de considerat învinşi, Freud şi Wittgenstein, a fost diagnosticată ca o înspăimântătoare pedeapsă cerută pentru o viaţă de reprimare a instinctelor. (Puţini îşi amintesc faptul că Rimbaud a murit de cancer.) Prin contrast, boala care i-a revendicat pe cei asemenea lui Keats, Poe, Cehov, Simone Weil, Emily Bronte şi Jean Vigo a fost nu mai puţin o apoteoză, decât un verdict al eşecului.

Cancerul e, în general, considerat o boală improprie caracterului romantic, spre deosebire de tuberculoză, probabil fiindcă depresia lipsită de romantism a înlocuit noţiunea romantică de melancolie. „O convulsivă tensiune a melancoliei", scria Poe, „va fi întotdeauna inseparabil legată de perfecţiunea frumosului". Depresia înseamnă melancolie minus farmecele ei – însufleţirea şi exploziile de entuziasm.

Există o literatură din ce în ce mai bogată, plus numeroase cercetări, în sprijinul teoriei privind cauzele emoţionale ale cancerului: şi nu trece o săptămână fără ca un nou articol să nu anunţe publicului larg sau specialiştilor legătura ştiinţifică dintre cancer şi sentimentele dureroase. Sunt citate investigaţii – majoritatea articolelor se referă la aceleaşi – în care din, să zicem, câteva sute de bolnavi, de cancer, două-treimi sau trei-cincimi mărturisesc a fi deprimaţi sau nesatisfăcuţi de vieţile lor, suferind din cauza pierderii (prin" moarte, respingere sau despărţire) a unui părinte, iubit, soţie sau prieten apropiat. Dar pare verosmil ca din mai multe sute de oameni care nu au cancer, cei mai mulţi să ofere, de asemenea, informaţii despre emoţii depresive şi traume ale trecutului: aceasta se numeşte

condiţia umană. Iar aceste cazuri tipice sunt repovestite mai ales într-un limbaj binevoitor al disperării, al nemulţumirii de/şi al preocupării obsesive pentru eul izolat şi „relaţiile" sale niciodată cu totul mulţumitoare, purtând pecetea inconfundabilă a culturii noastre de consum. E un limbaj pe care mulţi americani îl folosesc astăzi, când vorbesc despre ei înşişi.[12]

Investigaţiile întreprinse de câţiva doctori în ultimul secol au demonstrat o strânsă legătură între cancer şi problemele epocii. Spre deosebire de bolnavii de cancer din America zilelor noastre, invocând invariabil sentimentele de izolare şi singurătate, începând cu copilăria chiar, bolnavii de cancer din perioada victoriană îşi prezentau vieţile aglomerate, împovărate de muncă şi obligaţii de familie sau pierderea celor dragi. Aceşti pacienţi nu-şi exprimau nemulţumirea faţă

[12] Un studiu semnat de dr. Caroline Bedell Thomas de la Johrxs Hopkins University School of Medicine a fost rezumat într-un recent articol de ziar (Te poate ucide propria-ţi personalitate?) „Pe scurt, victimele cancerului sunt persoane cu ar-dere-înceată, adesea pradă acceselor emoţionale. Sentimentul de izolare, moştenit de la părinţi, datează din perioada copilăriei". Doctorii Claus şi Marjorie Bahnson de la Eastern Penn-sylvania Psychiatric Institute „au schiţat un model de personalitate a negării ostilităţii, depresiei, a memoriei privării emoţionale în copilărie" şi „a dificultăţii menţinerii unor' relaţii apropiate." Dr. O. Cari Simonton, un radiologist de- la Forth Warth (Texas), care-şi tratează pacienţii atât cu radiaţii, cât şi prin psihoterapie, descrie personalitatea bolnavului' de cancer ca o persoană cu „o puternică tendinţă de autocompătimire şi o abilitate deosebit de redusă de a-şi face şi menţine relaţii semnificative". Lawrence Le Shan, psiholog şi. psihoterapist din New York (You Can Fight for Your Life: Emotiorml Fac. tors in the Causation of Cancer, 1977) susţine că „există un tip general de structură a personalităţii printre majoritatea bolnavilor de cancer", un punct de vedere general împărtăşit şi de pacienţi, „care predatează evoluţia cancerului". El împarte „modelul fundamental emoţional al bolnavului de cancer" în trei părţi:, „copilăria sau adolescenţa marcate de sentimentul Izolării", pierderea ,,relaţiei semnificative" la maturitate şi, drept consecinţă, „convingerea că viaţa nu mai oferă nici o- speranţă". „Bolnavul de cancer", scrie L.e Shan, „e aproape invariabil nemulţumit de sine, de aptitudinile şi de posibilităţile sale". Bolnavii de cancer sunt „lipsiţi de emoţii, fără personalitate".

de vieţile lor ca atare, nici nu făceau speculaţii în legătură cu calitatea satisfacţiilor oferite de ele sau cu posibilitatea unei „relaţii semnificative". Medicii au descoperit cauzele sau factorii de predispoziţie a cancerului bolnavilor lor în necaz, îngrijorare (cea mai pronunţată printre oamenii de afaceri şi mamele cu mulţi copii), în strâmtorarea financiară şi schimbarea bruscă a destinului, în extenuare sau, dacă bolnavii sunt scriitori de succes ori politicieni, în supărare, furie, surmenaj intelectual, anxietatea care însoţeşte ambiţia şi stresul vieţii publice.[13]

În secolul al XIX-lea se credea că pacienţii contractează cancerul din cauza hiper-activităţii şi a hiper-intensităţii. Ei păreau că sunt plini de emoţii ce trebuiau domolite. Ca profilaxie împotriva cancerului, un medic englez recomanda bolnavilor ,,să evite supralicitarea rezistenţei lor şi să suporte necazurile vieţii cu indiferenţă; mai presus de toate, «să nu dea curs» nici unei supărări". Asemenea sfaturi istorice au fost înlocuite astăzi prin prescrierea auto-exprimării, în scopul formulării până la capăt a ţipătului primar. În 1885, un medic din Boston încerca să-i convingă „pe cei care aveau în mod evident tumori benigne la sân, despre avantajul de a fi bine dispuşi". Astăzi, aceasta ar fi

[13] „Veşnic multă supărare şi muncă grea", este o remarcă; întâlnită în multe din cazurile relatate succint în Clinical Notes on Cancer (1883) ale lui Herbert Snow. Snow era chirurg la. Cancer Hospital din Londra şi majoritatea pacienţilor săi erau foarte săraci. O observaţie tipică: „Din 140 cazuri de cancer la sân, 103 pacienţi au vorbit despre tulburări mentale anterioare, muncă grea sau alţi factori de debilitate. Din 187 cazuri de cancer uterin, 91 reprezentau aceleaşi antecedente". Medicii care au îngrijit pacienţi cu vieţi mai confortabile au făcut alte observaţii. G. von Schmitt, caire l-a tratat de cancer pe Alexandre Dumas, într-o lucrare publicată în 1871, menţiona ca ..princi^ pale cauze" ale bolii „efortul intens şi ocupaţia sedentară, agitaţia febrilă şi chinuitoare în viaţa publică, grijile legate de ambiţie, constanta izbucnire de furie şi supărarea violentă". Citat din SamUel J. Kowal, doctor în medicină: Emotions as a Ceruse of Cancer: 18th and 19th Century Contributions, în Revieiv of Psychoanalysis, 42, 3 (iulie, 1955).

privită ca o încurajare a unui gen de disociere emoţională, despre care, în prezent, se crede că predispune lumea la cancer.

Relatările populare privind aspectele psihologice ale cancerului citează adesea autorităţi antice, începând cu Galen, potrivit cărora „femeile melancolice" contractează cancer la sân mult mai uşor decât „femeile sanguine". Dar înţelesurile cuvintelor s-au schimbat. Galen (secolul al II-lea e.n.) Înţelegea prin melancolie o condiţie psihologică cu simptome caracterologice complexe; noi înţelegem prin ea o simplă stare sufletească. „Supărarea şi neliniştea", spunea chirurgul englez Sir Astley Cooper, în 1845, sunt printre „cele mai frecvente cauze" ale cancerului la sân. Dar observaţiile secolului al XIX-lea subminează, mai degrabă decât susţin conceptele secolului al XX-lea evocând un caracter maniac sau maniac-depresiv aproape opus celui al oropsitului, auto-dispreţuindu-se, făptură emoţional inertă – personalitatea cancerului contemporan. Din câte ştiu, nici un oncolog, convins de eficacitatea polichemoterapiei şi a imunoterapiei în tratarea bolnavilor, n-a contribuit la ficţiunile privind o personalitate specifică a cancerului. Inutil a spune, ipoteza că nefericirea poate afecta capacitatea de răspuns imunologic (şi, în unele cazuri, poate reduce imunitatea la boală) e prea puţin acelaşi lucru cu – sau constituie o probă pentru – punctul de vedere că emoţiile cauzează bolile, şi mult mai puţin pentru convingerea că anumite emoţii specifice pot produce anumite boli. O presupunere recentă privind tipul caracterului modern de cancer îi descoperă acestuia antecedentul adevărat şi echivalentul în literatura despre tuberculoză, unde aceeaşi teorie, pusă în termeni similari, se afla de mult timp în circulate. În a sa Morbidus Anglicus (1672), Gideon Harvey declara „melancolia" şi „supărarea" singurele cauze ale

tuberculozei (pentru care folosea termenul metaforic de „coroziune"). În 1881, un an înainte ca Robert Koch să-şi publice comunicarea anunţând descoperirea barilului tubercul şi să demonstreze că era cauza principală a bolii, un manual medical standard enumera printre cauzele tuberculozei: înclinaţia ereditară, clima nefavorabilă, viaţa sedentară, ventilaţia defectuoasă, insuficienţa luminii şi „emoţiile depresive".[14] Deşi lista a trebuit schimbată pentru următoarea ediţie, a fost nevoie de mult timp ca aceste idei să-şi piardă credibilitatea. „Sunt bolnav sufleteşte, boala de plămâni este numai o revărsare dincolo de maluri a maladiei mele sufleteşti", scria Kafka, Milenei^ în 1920. Aplicată tuberculozei, teoria că emoţiile provoacă bolile a supravieţuit si în secolul nostru, până când, în sfârşit, a fost descoperit tratamentul bolii. Aplicarea curentă a teoriei la modă, stabilind un raport între cancer şi replierea emoţională sau lipsa de încredere în sine şi în viitor, se va dovedi, probabil, mai durabilă decât aplicarea ei tuberculozei.

În Anglia, cuprinsă de ciuma sfârşitului de secol XIV şi a celui următor, potrivit istoricului Keith Thomas, se credea, în mare măsură, că „omul fericit nu va contracta boala". Iluzia că o stare de fericire a minţii ar respinge boala s-a extins probabil la toate bolile infecţioase, înainte ca natura infecţiei să fi fost cunoscută. Teoriile că bolile sunt cauzate de stări mentale şi că pot fi vindecate prin puterea- voinţei sunt întotdeauna un semn al slabei cunoaşteri a terenului fizic al bolii.

Mai mult, există o stranie înclinaţie modernă spre explicaţiile psihologice ale bolii, ca şi a tuturor lucrurilor. Psihologizarea pare să ofere control asupra experienţelor şi evenimentelor (precum bolile grave)

---

[14] August Flint şi William H. Welch, The Principles ană Practice of Medicine (ediţia a V-a, 1881). citat în Rene şi Jean Dubos, The White Plague (1952).

asupra cărora oamenii n-au de fapt decât un control limitat sau nu-l au deloc. Înţelegerea psihologică subminează . „realitatea" bolii. Această realitate trebuie explicată (Ea are într-adevăr o semnificaţie; sau este un simbol al; sau trebuie interpretată astfel). Pentru cei care nu cunosc nici consolarea religioasă în faţa morţii, nici sensul natural al morţii (sau a orice altceva), moartea este misterul dezgustător, ultima sfidare, faptul ce nu poate fi controlat. El poate fi doar negat. O bună parte din popularitatea şi persuasiunea psihologiei derivă din condiţia ei de idealism sublimat, o cale laică şi aparent ştiinţifică de a afirma primatul „spiritului" asupra materiei. Bolii, ca realitate materială ineluctabilă, i se poate da o explicaţie psihologică. Moartea însăşi poate fi considerată, în ultimă instanţă, un fenomen psihologic. Groddeck scria în Das Buch vom es (el vorbea de tuberculoză): ,,Va muri doar acela care doreşte să moară, cel pentru care viaţa este intolerabilă". Făgăduinţa unui triumf vremelnic asupra morţii e implicată în cea mai mare parte a gândirii psihologice întemeiată de Freud şi Yung.

Cel puţin, există promisiunea unui triumf asupra bolii. O boală „fizică" devine, într-un fel, mai puţin reală – şi, prin compensaţie, mai interesantă – în măsura în care poate fi considerată una „mentală". Speculaţia, în tot cursul perioadei moderne, a tins neîntrerupt să lărgească categoria de boală mentală. Într-adevăr, parte din negarea morţii în cultura contemporană constituie o vastă expansiune a categoriei bolii ca atare. Boala se extinde cu ajutorul a doua ipoteze. Prima e că orice formă de deviaţie socială poate fi considerată o boală. Deci, dacă purtarea criminală poate fi considerată o boală, criminalii nu trebuie condamnaţi sau pedepsiţi, ci înţeleşi (cum înţelege doctorul), trataţi şi vindecaţi.[15] A

[15] O primă formulare a atestui punct de vedere, astăzi foarte mult în defensivă, în Erewhon (1872), a lui Samuel Butler. Sugestia lui Butler,

doua este că orice boală poate fi luată în considerare din punct de vedere psihologic. Boala este interpretată esenţialmente ca un eveniment psihologic, iar oamenii încurajaţi să creadă că se îmbolnăvesc fiindcă (inconştient) doresc acest lucru şi că se pot vindeca ei înşişi prin mobilizarea voinţei; că pot hotărî să nu moară din cauza bolii. Aceste două ipoteze sunt complementare. Cum prima pare să uşureze de vinovăţie, a doua o restabileşte. Teoriile psihologice despre boală constituie un puternic mijloc de a plasa răspunderea pe seama bolnavului. Pacienţii, cărora li se spune că, fără să-şi dea seama, şi-au provocat singuri boala, sunt făcuţi, de asemenea, să simtă c-au meritat-o.

Ideile punitive despre boală au o lungă istorie şl sunt mai ales active când e vorba de cancer. Există „luptă" sau „cruciadă" împotriva cancerului; cancerul este boala „ucigaşă"; bolnavii de cancer sunt „victime ale cancerului". De ochii lumii, boala este vinovată. Dar şi pacientul e făcut culpabil. Extrem de popularele teorii psihologice ale bolii atribuie ghinionistului- bolnav ultima responsabilitate atât pentru îmbolnăvire, cât şi pentru vindecare. Iar obiceiul de a trata cancerul nu pur şi simplu ca o boală, ci ca un inamic demonic face din el nu doar o boală mortală, ci una reprobabilă.

Lepra, în momentele ei culminante, a trezit aceeaşi conştiinţă disproporţionată a oroarei. In Evul Mediu, leprosul era un test social în care se făcea vizibilă putreziciunea: un exemplu, o emblemă a descompunerii. Nimic nu e mai punitiv decât să dai bolii un sens – un sens care să fie unul invariabil moralist. Orice boală importantă, a cărei cauză este de nepătruns şi pentru care tratamentul e ineficient, tinde să fie înecată în

---

potrivit căreia criminalitatea era o boală, asemeni tuberculozei, fie ereditară, fie rezultatul unui mediu insalubru, voia să atragă atenţia asupra absurdităţii condamnării bolnavului. In Erewhon, cei care ucideau sau furau erau trataţi cu înţelegere, ca persoane bolnave, în timp ce tuberculoza era pedepsită ca o crimă.

semnificaţie. Mai întâi, temele celei mai profunde frici (putrezirea, descompunerea, poluarea, anomia, slăbiciunea) sunt identificate cu boala. Boala însăşi devine o metaforă. Apoi, în numele bolii (altfel spus, folosind-o ca o metaforă) această oroare este impusă altor lucruri. Boala devine adjectivală. Se spune că ceva e ca o boală, aceasta însemnând că e dezgustător sau hidos. În franţuzeşte, o faţadă din piatră mucegăită e încă leproasă.

Bolile epidemice au reprezentat o figură obişnuită pentru dezordinea socială. Din pestilentă (ciumă bubonică) vine „pestilent", al cărui sens figurat, potrivit cu Oxford English Dictionary este „dăunător religiei, moralei sau ordinii publce – 1513"; pestilenţial însemnând: „imoral, nociv sau vătămător – 1531". Sentimentele despre rău sunt proiectate asupra bolii. Iar boala (astfel îmbogăţită cu înţelesuri) este proiectată asupra lumii.

In trecut, asemenea fantezii grandilocvente erau obişnuit asociate bolilor epidemice, boli ce constituiau o calamitate colectivă. In ultimele două secole, bolile cele mai des întrebuinţate ca metafore pentru rău au fost sifilisul, tuberculoza şi cancerul – toate boli imaginate a fi, preeminent, boli ale indivizilor.

Sifilisul era considerat nu numai o boală înfiorătoare, dar şi una înjositoare, vulgară. Antidemocraţii o foloseau pentru a evoca profanările unei epoci egalitare. Baudelaire scria într-o notă din niciodată încheiata carte despre Belgia: „Avem cu toţii spiritul republican în sânge, precum sifilisul în oase – suntem democratizaţi şi sifilizaţi". În sensul unei infecţii care corupe moral şi slăbeşte fizic, sifilisul va deveni tropul model din ultima parte a secolului al XIX-lea şi prima parte a secolului XX, în polemicile antisemite. Wdlhelm Reich argumenta, în 1933, că „iraţionala teamă de sifilis a constituit una din sursele importante pentru obiectivele politice ale

naţional-socialismului şi ale antisemitismului său". Totuşi, deşi înţelegea fobiile sexuale şi politice ca fiind proiectate asupra unei boli, prin neplăcuta insistenţă asupra sifilisului în Mein Kampf, Reich nu şi-a dat seama niciodată cât de mult se proiectau acestea în propria-i folosire insistentă a cancerului ca metaforă pentru relele epocii moderne. Într-adevăr, cancerul poate fi extins mult mai departe decât poate fi extins sifilisul ca metaforă.

Sifilisul era limitat ca metaforă, fiindcă boala în sine nu era privită ca fiind misterioasă; era doar înfiorătoare. O ereditate alterată (Strigoii lui Ibsen), riscurile sexului (Bubu de Montparnase de Charles-Louis Philippe şi Doctor Faustus, de Thomas Mann) – era oroare din belşug în sifilis. Dar nu mister. Cauza lui era limpede şi înţeleasă ca fiind neobişnuită. Sifilisul era cel mai cumplit dar „transmis" sau „dus" de către expeditor, uneori ignorant, unui destinatar ce nu bănuia nimic. Prin contrast, tuberculoza era privită ca o boală misterioasă, cu un imens număr de cauze, la fel cum astăzi, când toată lumea acceptă cancerul drept o enigmă nedezlegată, există un consens general că originile sale sunt mutiple. O varietate de factori – substanţele „carcinogene" din mediul înconjurător, structura genetică, degradarea sistemului imunologic (datorită altor boli sau traumelor emoţionale), predispoziţia caracterologică – sunt făcuţi răspunzători pentru apariţia bolii. Şi mulţi cercetători susţin că ea nu reprezintă una, ci mai mult de o sută de boli clinic distincte, că fiecare cancer trebuie studiat separat şi că ceea ce se va pune la punct, în final, vor fi o serie de tratamente, unul pentru fiecare cancer în parte.

Asemănarea dintre ideile actuale privind multiplele cauze ale cancerului şi persistentele, dar astăzi discreditatele opinii despre tuberculoză, sugerează posibilitatea ca primul să fie, în definitiv, o boală, ce se

va dovedi, probabil, ca şi tuberculoza, că are un agent cauzal principal, controlabil printr-un tratament adecvat. Într-adevăr, aşa cum observase Lewis Thomas, toate bolile pentru care problema cauzei a fost rezolvată şi care pot fi prevenite sau vindecate s-au adeverit a fi provocate de o simplă cauză fizică: pneumococcus pentru pneumonie, bacilul tubercul pentru tuberculoză şi lipsa unei singure vitamine pentru pelagră; e mai mult decât probabil că ceva asemănător va fi izolat, în cele din urmă, şi pentru cancer. Ideea că o boală nu poate fi explicată decât printr-o varietate de cauze este caracteristică judecăţii despre bolile a căror origine nu este înţeleasă. Şi tocmai bolile considerate multi-determinate (altfel spus, misterioase) au cele mai mari posibilităţi să fie întrebuinţate ca metafore pentru ceea ce se crede a fi rău, din punct de vedere social si moral.

Tuberculoza şi cancerul au fost folosite pentru â exprima nu numai (precum sifilisul) fanteziile neprelucrate privind contaminarea, ci şi simţăminte extrem de complexe privind forţa şi slăbiciunea, sau energia. Mai mult de un secol şi jumătate, tuberculoza a oferit un echivalent metaforic pentru delicateţe, sensibilitate, tristeţe şi lipsă de putere; pe când tot ce însemna crud, implacabil şi prădalnic putea fi asociat cancerului. (Astfel, remarca Baudelaire în eseul L'Ecole paienne, din 1852; „Pasiunea frenetică pentru artă este un cancer ce devoră restul..."). Tuberculoza era o metaforă ambivalenţă, deopotrivă o calamitate şi o emblemă a rafinamentului. Cancerul n-a fost niciodată imaginat altfel decât o calamitate; el era, metaforic vorbind, interiorul barbar, în timp ce se credea că sifilisul e dobândit pasiv, un dezastru complet involuntar, tuberculoza era cândva, asemenea cancerului astăzi, imaginată ca o patologie a energiei şi o boală a voinţei. Grija pentru energie şi senzaţie, temerile pentru devastările pe care le produc au fost

asociate ambelor boli. Contractarea tuberculozei s-a crezut că-nseamnă o vitalitate redusă sau vitalitate irosită. „Avea o imensă dorinţă de forţă vitală... Şi o imensă debilitate constitutivă" – astfel îl prezenta Dickens pe micuţul Paul," în Dombey and Son. Ideea epocii victoriene despre tuberculoză ca o boală a redusei energii (şi a ridicatei sensibilităţi) îşi are corespondentul său exact în ideea Reichiană a cancerului ca boală a unei energii neexprimate (şi a unor sentimente inestetizate). Intr-o perioadă în care părea că nu există inhibiţii în a fi productiv, oamenii erau îngrijoraţi de a nu avea suficientă energie. În propria noastră epocă, a supraproducţiei destructive prin economie şi a înmulţirii constrângerilor birocratice împotriva individului, există, în aceeaşi măsură, teama de a avea prea multă energie şi îngrijorarea că nu se permite acestei energii să fie exprimată.

Ca şi teoria economică a deficitului „instinctelor", a lui Freud, fanteziile despre tuberculoză, apărute în ultimul secol (dar supravieţuind şi într-al nostru), repetă atitudinile începutului de acumulare capitalistă. Avem o cantitate limitată de energie, care trebuie cheltuită cum se cuvine. (în argoul englez al secolului al XIX-lea, a avea un orgasm nu era „coming", ci „spending".) Energia, ca şi economiile, se poate epuiza, termina sau isprăvi, printr-o cheltuială fără măsură. Trupul va începe să se „consume" pe sine, bolnavul se va „veşteji".

Limbajul folosit pentru a descrie cancerul evocă o catastrofă economică diferită: aceea a unei creşteri necontrolate, anormale şi incoerente. Tumoarea are energie, nu pacientul; „asta" este în afara oricărui control. Celulele canceroase, potrivit relatărilor de manual, sunt cele care au invadat mecanismul de „reglare" a creşterii, (înmulţirea celulelor normale este „autolimitată" printr-un mecanism numit „inhibiţie de contact".) Celule fără inhibiţii, celulele canceroase vor

continua să se înmulţească şi să se extindă una peste alta într-un mod „haotic", nimicind celulele normale ale corpului, structura şi funcţiile lui.

Capitalismul timpuriu ia asupra sa necesitatea unor cheltuieli, câştiguri, contabilizări şi a unei discipline adaptată la o economie ce depinde de limitarea raţională a dorinţei. Tuberculoza e descrisă în imagini ce rezumă comportarea negativă a lui homo economicus, al secolului XIX, consum excesiv, pierdere şi risipă de vitalitate. Capitalismul avansat reclamă expansiune, speculaţie, apariţia de noi necesităţi (problema satisfacţiei şi insatisfacţiei); cumpărarea pe credit; mobilitate – o economie ce depinde de o indulgenţă iraţională faţă de dorinţă. Cancerul e descris în imagini ce rezumă comportarea negativă a lui homo economicus, al secolului XX: creştere anormală şi reprimarea energiei, altfel spus, refuzul de a consuma sau de a cheltui.

Ca demenţă, tuberculoza a fost considerată un fel de unilateralitate: un eşec al voinţei sau o super-intensitate a simţurilor. Indiferent câtă teamă a produs boala ea a avut întotdeauna patos. Ca şi bolnavul mental de astăzi, tuberculosul era socotit, în esenţă, vulnerabil si bântuit de fantezii autodestructive. Medicii secolului al XIX-lea şi ai începutului de secol XX au făcut enorm să-şi vindece bolnavii de tuberculoză. Prescripţia era aceeaşi, ca şi cea frecventă pentru bolnavii mentali de astăzi: ambianţa veselă, evitarea stresului şi izolarea de familie, dietă sănătoasă, exerciţii şi odihnă.

Înţelegerea cancerului sprijină cu totul diferit ideile făţiş brutale ale tratamentului. (O obişnuită glumă într-un spital de oncologie, auzită atât de la doctori, cât şi de la pacienţi: „Tratamentul este mai rău decât boala".) Nu se poate pune problema răsfăţării pacientului. Cu un corp considerat a fi sub atac („invazie"), singurul tratament este contraatacul.

Metaforele importante ale cancerului sunt scoase, de fapt, nu din limbajul economic, ci din acela al stării de război: orice medic şi orice pacient atent e familiarizat, dacă nu deprins, cu această terminologie militară. Astfel, celulele canceroase nu se multiplică pur şi simplu; ele sunt „invadatoare" („Tumorile maligne invadează chiar atunci când se dezvoltă foarte încet", cum se spune într-un manual.) Celulele canceroase „colonizează" din tumoarea originară poziţii foarte înaintate în corp, mai întâi fixându-şi mici avanposturi („micrometastaze") a căror prezenţă e bănuită, deşi nu pot fi detectate. Rareori mijloacele de „apărare" ale corpului sunt suficient, de viguroase pentru a oblitera o tumoare care şi-a organizat propria rezervă de sânge şi constă în miliarde de celule destructive. Oricât de „radicală" ar fi intervenţia chirurgicală, oricât de multe „radiografii" ale peisajului corpului se fac, cele mai multe atenuări sunt temporare; şansele sunt ca „invazia tumorii" să continue sau ca celulele nomade că se regrupeze în cele din urmă şi să pregătească un nou asalt asupra organismului.

Tratamentul are, de asemenea, un iz militar. Radioterapia foloseşte metaforele luptei aeriene; pacienţii sunt „bombardaţi" cu raze toxice. Iar chemoterapia e un război chimic, folosind otrăvuri.[16]

[16] Medicamentele din categoria nitrogenului (aşa numiţii agenţi alcalini) – cum e ciclofosfamida (Cytoxan) – au reprezentat prima generaţie ele medicamente contra cancerului. Folosirea lor – in tratarea leucemiei (caracterizată printr-o excesivă producere de celule albe imature) şi a altor forme de cancer – a fost sugerată de un nedorit experiment cu arme chimice, spre sfârşitul celui de al doilea Yăzboi mondial, când un vas american, încărcat cu iperită, a explodat în portul Neapole, fnulţi marinari murind din cauza numărului fatal de mic de celule albe şi trombocite (cu alte cuvinte, din cauza otrăvirii măduvei oaselor), mai degrabă decât datorită arsurilor sau inhalării apei de mare.
Chemoterapia şi armamentul par să meargă împreună, fie şi numai ca idee. Primul succes modern al chemoterapiei e le-gvit de sifilis: 1910, Paul EhriLich a introdus un derivat din arsenic, arsfenamina (Salvarsan). numit „glontele magic".

Tratamentul urmăreşte „uciderea" celulelor canceroase (fără, se speră, uciderea pacientului). Efectelor neplăcute ale tratamentului li se face reclamă, o reclamă într-adevăr excesivă („Agonia chemoterapiei" este o expresie tipică). Este imposibil să eviţi vătămarea sau distrugerea celulelor sănătoase, (cu adevărat, unele metode folosite în tratarea cancerului pot produce cancer), dar se consideră că aproape orice stricăciune adusă corpului se justifică, dacă se salvează viaţa pacientului. Fără .îndoială, adesea principiul nu funcţionează. (Ca în expresia: „Trebuie să-l ucidem pe Ben Suc, pentru a-l salva".) Totul e luat în considerare, cu excepţia corpului.

Metafora militară în medicină a început să fie folosită pe o scară largă prin 1880, odată cu identificarea bacteriilor ca agenţi ai bolii. Se spunea că ele „invadează" sau „se infiltrează". Dar discuţia despre asediu şi război, pentru a descrie astăzi boala, dobândeşte – odată cu cancerul – o extraordinară literalitate şi autoritate. Nu numai cursul clinic al bolii şi tratamentul său medical sunt astfel prezentate, dar boala însăşi e imaginată ca un inamic împotriva căruia poartă război societatea. Mai recent, lupta împotriva cancerului suna precum un război colonial – cu sume la fel de uriaşe, alocate din bugetul guvernului – iar într-un deceniu în care războaiele coloniale nu s-au desfăşurat prea mulţumitor, această retorică militarizată pare să dea rateu. Pesimismul în legătură cu eficienţa tratamentului e din ce în ce mai mare printre medici, în ciuda importantelor realizări în chemoterapie şi imunoterapie, începând cu 1970. Reporterii acreditaţi pe lîngă „războiul împotriva cancerului" avertizează frecvent publicul să facă distincţie între ficţiunile oficiale şi realitatea nemiloasă; cu câţiva ani în urmă, un om de ştiinţă considera că declaraţiile făcute de American Cancer Society, potrivit cărora cancerul este

vindecabil şi s-au realizat progrese în acest domeniu, „amintesc optimismul din Vietnam anterior dezastrului". Deşi, una înseamnă să fii sceptic în legătură cu retorica din jurul cancerului şi alta să vii în sprijinul atâtor medici nedocumentaţi, după care nici progrese semnificative nu s-au realizat în tratament, nici boala nu este cu adevărat vindecabilă. Bromurile Societăţii Americane de Cancer, aclamând neîncetat victoria iminentă asupra bolii; pesimismul profesional al unui mare număr de specialişti în cancer, flecărind precum ofiţerii înnămoliţi într-un interminabil război colonial – iată cele două distorsiuni gemene în această retorică militară a cancerului.

Alte distorsiuni urmează odată cu extinderea imaginilor despre cancer în scheme de război mult mai grandioase. Cum tuberculoza era reprezentată ca spiritualizare a conştiinţei, cancerul este înţeles ca distrugere completă sau obliterare a ei (de către o Boală iraţională). In tuberculoză, te devorai pe tine însuţi, purificându-te, ajungând la esenţă, la tine cel adevărat. În cancer, celulele lipsite de inteligenţă („primitive", „embrionare", „atavice") se multiplică, iar tu eşti înlocuit printr-un non-tu. Imunologii clasifică celulele corpului bolnav de cancer în categoria „non-eului".

Merită să notăm că Reich, cel care a făcut mai mult decât oricare altul pentru a răspândi teoria psihologică a cancerului, a descoperit, în plus, ceva echivalent bolii, în biosferă: „Există o energie orgonă mortală. Ea se află în atmosferă. O poţi demonstra cu ajutorul unor aparate, cum ar fi contorul Geiger. E o calitate inertă... Apă stătătoare, mortală care nu curge, nu se metabolizează. Cancerul, la fel, se datorează stagnării fluxului energiei vieţii organismului". Limbajul lui Reich este el însăşi de o coerenţă inimitabilă. Şi din ce în ce mai mult, pe măsură ce întrebuinţările lui metaforice sporesc în credibilitate, cancerul e simţit a fi ceea ce se credea că

e, o boală cosmică, emblema tuturor forţelor destructive, străine, cărora organismul le este gazdă.

În vreme ce tuberculoza era boala eului bolnav, cancerul este boala Celuilalt. Cancerul înaintează conform unui scenariu de science-fiction: o invazie a celulelor „străine" sau „mutante", mai puternice decât cele: normale (Invasion of the Body Sn^tchers, The Incredible Shrinking Man, The Blob, The Thing). Mutaţia este o intrigă science-fiction standard fie ca mutanţi venind din spaţiul extraterestru, fie ca mutaţii accidentale printre fiinţele umane. Cancerul ar putea fi descris ca o mutaţie triumfătoare, iar mutaţia este astăzi, mai ales, o imagine a cancerului. Ca teorie a originii psihologice a cancerului, imagistica Reichniană a energiei controlate care, neputându-se exterioriza, revine la sine, aducând celulele într-o stare de furie violentă, este deja un subiect de literatură ştiinţifico-fantastică. Iar imaginea lui Reich, a morţii în atmosferă – a energiei mortale pe care o înregistrează contorul Geiger – sugerează cât de mult imaginile science-fiction despre cancer (o boală a cărei sursă sunt razele mortale şi e tratată cu ajutorul razelor mortale) imită coşmarul colectiv. Teama originară faţă de expunerea la radiaţiile atomice a constat, la următorea generaţie, în apariţia unor diformităţi genetice; ea a fost înlocuită de o altă teamă, aşa cum statisticile au început să indice o rată mult mai ridicată a îmbolnăvirilor de cancer printre supravieţuitorii şi urmaşii supravieţuitorilor de la Hiroşima şi Nagasaki.

Cancerul este o metaforă pentru ceea ce e mai cumplit energetic; iar aceste energii reprezintă ultima insultă adusă ordinii naturale. Într-o povestire ştiinţifico-fantastică de Tommaso Landolfi, nava cosmică se numeşte „Cancerqueen". (E greu, în sfera metaforei tuberculozei, ca un scriitor să-şi fi putut imagina o cutezătoare ambarcaţiune numită

„Consumptionqueen".) Când nu e motivat prin ceva psihologic, îngropat în ascunzişurile sinelui, cancerul e hiperbolizat şi proiectat într-o metaforă pentru inamicul cel mai puternic, pentru obiectivul cel mai îndepărtat. Astfel, tentativa lui Nixon-de a egala promisiunea lui Kennedy – trimiterea unui american pe lună – s-a concretizat, în mod destul de potrivit, în propunerea de a „cuceri cancerul". Ambele erau aventuri ştiinţifico-fantastice. Echivalentul legislaţiei care a pus bazele programului spaţial a fost National Cancer Act din 1971, prevăzând doar marea destinaţie: vindecarea, nu şi deciziile la îndemână ce-ar fi putut pune sub control economia industrială poluantă.

Tuberculoza era o boală în serviciul unei concepţii romantice a lumii. Cancerul este astăzi în serviciul unei concepţii simpliste despre o lume ce poate deveni paranoică. Boala este adesea trăită ca o formă de posesiviune demonică – tumorile sunt „maligne" sau „benigne", ca şi forţele —, mulţi bolnavi îngroziţi de cancer fiind înclinaţi să caute tămăduitori spirituali, pentru a fi exorcizaţi. Principalul sprijin organizat al periculoaselor medicamente de tipul Laetrile vine din partea unor grupuri de extremă dreaptă, pentru care politica de paranoia şi fantezia unei vindecări-miracol a cancerului constituie un adaos folositor, împreună cu credinţa în farfuriile zburătoare. (John Birch Society distribuie un film de patruzeci şi cinci de minute intitulat World Without Cancer.) Pentru cei mai versaţi, cancerul înseamnă răzvrătirea ecosferei rănite: natura răzbunându-se pe o lume brutală, tehnocrată. Falsele speranţe şi spaimele simplificate sunt provocate de statistici neprelucrate pentru marele public: nouăzeci la sută din cazurile de cancer ,,se datorează mediului ambiant" sau şaptezeci şi cinci la sută din cazurile mortale se datorează dietei imprudente şi fumatului. Se adaugă acestui joc al numerelor (e greu de imaginat

cum ar putea fi apărate statisticile privind „toate cazurile de cancer" sau „toate cazurile mortale"): ţigările, vopselele de păr, slănina, zaharina, puii hrăniţi cu hormoni, pesticidele, cărbunele sărac în sulf – o lungă listă de produse pe care noi le acceptăm ca atare şi care s-a descoperit că generează cancer. Radiografiile produc cancer (tratamentul destinat a vindeca ucide); la fel fac emanaţiile din aparatul de televiziune şi din cuptorul cu microunde sau din cadranul ceasului fluorescent. Ca şi în cazul sifilisului, un nevinovat şi trivial fapt – ori o expunere – în prezent, poate avea consecinţe cumplite în viitorul îndepărtat. E, de asemenea, cunoscut că frecvenţa cancerului e ridicată printre muncitorii unui mare număr de ocupaţii industriale. Deşi procedurile exacte ale justificării aflate în spatele statisticilor rămân necunoscute, pare limpede că multe cazuri de cancer pot fi preîntâmpinate. Cancerul nu este, totuşi, o boală introdusă prin revoluţia industrială (a existat şi în Arcadia) şi, cu certitudine, e mai mult decât un păcat al capitalismului (în limita capacităţilor lor industriale mult mai reduse, ruşii poluează mai rău decât o facem noi). Larg răspândita opinie actuală despre cancer ca boală a civilizaţiei industriale este tot atât de ne justificată ştiinţific ca şi fantezia aripii drepte a ,,lumii fără cancer" (ca o lume fără fenomene subversive). Ambele se bazează pe impresia greşită că boala este, în mod distinctiv, o maladie „modernă".

Experienţa medievală a ciumei a fost categoric legată de noţiunile poluării morale, oamenii căutând invariabil un ţap ispăşitor din afară pentru comunitatea rănită. (Masacrele evreilor, într-un număr fără precedent, au avut loc pretutindeni în Europa lovită de ciuma anilor 1347—1348 şi au încetat imediat ce maladia a dispărut.) Odată cu bolile moderne, ţapul ispăşitor nu mai poate fi atât de uşor despărţit de pacient. Şi cu toate că aceste

boli individualizează, ele, de asemenea, dobândesc ceva din metaforele bolilor epidemice. (Bolile înţelese pur şi simplu epidemic au devenit mai puţin utile ca metafore, aşa cum demonstrează amnezia istorică aproape totală cu privire la gripa pandemică din 1918—1919, din cauza căreia au murit mai mulţi oameni decât în cei patru ani ai primului război mondial.) În momentul de faţă, a spune că „mediul" produce cancer e tot atât de mult un clişeu, pe cât a fost – şi încă mai este – părerea că e provocat de emoţiile rău supravegheate. Tuberculoza a fost asociată cu poluarea (Florence Nightingale credea c-a fost „instigată de aerul rău mirositor al caselor"), în vreme ce, astăzi, cancerul e considerat o boală a contaminării întregii lumi. Tuberculoza era „ciuma albă". Odată cu conştiinţa poluării mediului, oamenii au început să admită că există o „epidemie" sau o „ciumă" a cancerului.

Bolile au fost întotdeauna folosite ca metafore pentru a anima învinuirile de corupţie şi injustiţie aduse societăţii. Tradiţional, metaforele bolii sunt, în principal» un mijloc de a fi vehement; ele sunt, comparate cu metaforele moderne, relativ lipsite de conţinut. Shakespeare realizează numeroase variaţii pe o formă standard a metaforei, o infecţie în „corpul politic" – nefăcând distincţie între o contagiune, o contaminare, o inflamaţie, un abces, o ulceraţie şi ceea ce noi am numi o tumoare. In scopuri de invectivă, bolile sunt numai de două feluri: dureroase, dar vindecabile şi posibil fatale. Bolile speciale figurează ca exemple ale bolilor în general; nici o boală nu-şi are logica ei distinctivă. Imagistica bolii e folosită în exprimarea preocupării pentru ordine socială, iar sănătatea e un lucru despre care fiecare se presupune că ştie ceva. Asemenea metafore nu scot în evidenţă ideea modernă de boală dominantă, în care ceea ce se află în litigiu e sănătatea însăşi.

Bolile principale, precum tuberculoza şi cancerul, sunt mai pronunţat polemice. Ele sunt folosite pentru a propune noi şi decisive standarde de sănătate individuală şi pentru a exprima un sentiment de insatisfacţie faţă de societatea ca atare. Spre deosebire de metaforele perioadei elizabethane – care se tânguie din cauza vreunei anomalii generale sau calamităţi publice, fiind, în consecinţă, dislocatoare pentru indivizi – metaforele moderne sugerează un profund dezechilibru între individ şi societate, societatea fiind considerată un adversar al individului. Metaforele bolii sunt folosite pentru a judeca societatea nu ca fiind lipsită de echilibru, ci ca fiind represivă. Ele apar, în mod regulat, în retorica romantică, opunând inima, minţii, spontaneitatea, raţiunii, natura, artificiului şi satul, oraşului.

Când a fost imaginată călătoria într-un climat mai favorabil ca tratament al tuberculozei, în prima jumătate a secolului al XIX-lea, s-au propus cele mai contradictorii destinaţii. Sudul, munţii, deserturile, insulele – extrema lor diversitate sugera ceea ce au în comun: respingerea oraşului. In Traviata, de îndată ce Alfredo câştigă iubirea Violettei, o mută din insalubrul şi desfrânatul Paris, în înfloritoarea provincie: sănătatea urmează instantaneu. Iar renunţarea Violettei la fericire echivalează cu părăsirea satului şi reîntoarcerea la oraş – unde soarta îi e pecetluită, tuberculoza revine şi ea moare.

Metafora cancerului extinde tema respingerii oraşului, în Iluzii pierdute, în capitolul Un refugiu provincial la Paris, Balzac ni-l prezintă pe Lucien de Rubempre după o petrecere literară: „Văzu lucrurile, în seara aceea, aşa cum sunt. Numai că, în loc să fie cuprins de groază la vederea a însuşi miezului stricăciunii pariziene ... Se îmbăta de tovărăşia unei societăţi spirituale. Pe oamenii aceştia extraordinari sub

armura de Damasc a viciilor lor ..." înainte ca oraşul să fie, literal, înţeles ca un mediu producător de cancer (carcinogenic), a fost văzut el însuşi ca un cancer – un spaţiu al creşterii anormale, nenaturale, al pasiunilor extravagante, devoratoare şi fortificate.[17]

În cursul secolului al XIX-lea, metaforele bolii devin mai virulente, mai absurde şi mai demagogice. Există tendânţa tot mai puternică de a numi orice situaţie pe care cineva o dezaprobă, o boală. Boala, care putea fi considerată tot atât de mult o parte a naturii, cât şi a stării de sănătate, a devenit sinonimă cu tot ce era „nenatural". Hugo scria, în Mizerabilii: „Pentru civilizaţie, monahismul, aşa cum exista în Spania şi cum există în Tibet este ca un fel de oftică. Împuţinează naşterile. Claustrare; castrare. A pustiit Europa ca un flagel". Bichat definea viaţa, în 1800, ca un „ansamblu de funcţii ce rezistă morţii". Acest contrast dintre viaţă şi moarte avea să fie transferat într-unul dintre viaţă şi boală. Boala (pusă acum pe picior de egalitate cu moartea) este cea care se opune vieţii.

În 1916, în Socialism şi cultură, Gramsci denunţa „obişnuinţa de a considera culltura o cunoaştere enciclopedică . .. Această formă de cultură serveşte la

[17] " In The Living City (1958), Frank Lloyd Wright compara oraşul de altădată, un organism sănătos („Oraşul nu era pe-atunci malign") cu oraşul modern. „A privi în secţiune orice plan al unui mare oraş e tot una cu a privi în secţiune o tumoare fibroasă". Sociologul Herbert Guns mi-a atras atenţia asupra importanţei tuberculozei şi a pretinsei sau a realei ameninţări a ei în asanarea mahalelor şi a mişcării „aşezărilor model", la sfârşitul secolului al XlX-lea şi începutul secolului al XX-lea, impresia fiind aceea că locuinţele mizere „produceau" tuberculoza. Shimbarea de perspectivă, de la tuberculoză şi can-, cer, în retorica proiectării şi construcţiei de locuinţe, a avut loc prin anii '50. „Blight" (un sinonim efertiv pentru mahala) e considerat un cancer care se răspândeşte perfid, iar termenul de ,,invazie", folosit pentru a descrie pătrunderea non.albilor Şi a celor săraci în vecinătatea clasei de mijloc e deopotrivă o metaforă împrumutată din denominaţia cancerului şi a vieţii militi*re: cele două discursuri se suprapun.

crearea acelui palid intelectualism lipsit de respiraţie ... Care a produs o întreagă mulţime de fanfaroni şi visători, mai primejdioşi pentru o viaţă socială sănătoasă, decât sunt microbii tuberculozei şi ai sifilisului pentru frumuseţea şi sănătatea trupului. ..". În 1919, Mandelstam plătea următorul tribut lui Pasternak: „A citi poezia lui Pasternak înseamnă a-ţi curăţa gâtul, a-ţi întări respiraţia, a-ţi umple plămânii; o astfel de poezie trebuie că e benefică, o tămăduire pentru tuberculoză. Nici o poezie nu e mai benefică în momentul de faţă. E ca şi cum a-i bea koumiss, după laptele american conservat". Iar Marinnetti, denunţând comunismul în 1920: „Comunismul este exasperarea cancerului birocratic, cel care a distrus întotdeauna umanitatea. Un cancer german, un produs al preparaţionismului specific german. Fiecare pregătire meticuloasă este anti-umană..." Din cauza aceleiaşi injustiţii, scriitorul protofascist italian atacă comunismul, iar viitorul fondator al Partidului Comunist Italian atacă o anumită idee burgheză despre cultură (,,cu adevărat dăunătoare mai ales proletariatului", spune Gramsci), o cultură considerată a fi artificială, pedantă, rigidă, lipsită de viaţă. Tuberculoza şi cancerul au fost, ambele, invocate pentru a condamna practicile şi idealurile represive, represiunea fiind imaginată ca un mediu înconjurător ce ne privează de putere (tuberculoza) sau de flexibilitate şi spontaneitate (cancerul). Metaforele bolii moderne prescriu un ideal de bunăstare a societăţii, asemănătoare sănătăţii fizice, ideal tot atât de frecvent anti-politic, pe cât e o chemare la o nouă ordine politică.

Ordinea este cea mai veche preocupare a filosofiei politice şi dacă e posibil să comparăm polis-ul cu un organism, atunci e posibil să comparăm şi dezordinea civilă cu o boală. Formulările clasice care stabilesc o analogie între dezordinea politică şi boală – începând cu

Platon, până lq, să spunem, Hobbes – implică ideea medicală (şi politică) clasică a echilibrului. Boala se naşte din dezechilibru. Scopul tratamentului este să restabilească adevăratul echilibru, în termeni politici, adevărata ierarhie. În principiu, prognoza este întotdeauna optimistă. Prin definiţie, societatea nu se îmbolnăveşte niciodată de o boală fatală.

Când Machiavelli întrebuinţează o imagine a bolii, pleacă de la ideea că boala e vindecabilă. Tuberculoza, scria el, ,,la început este uşor de îngrijit şi greu de recunoscut, dar odată cu trecerea timpului, dacă la început nu ai identificat-o şi nici nu ai îngrijit-o, ea ajunge să fie uşor de diagnosticat şi greu de vindecat. Se întâmplă acelaşi lucru şi în treburile statului; dacă ştii să prevezi din timp lucrurile, însuşire care nu-i este dată decât omului înţelept, poţi să înlături cu uşurinţă relele care se ivesc; dar dacă. Nu le-ai văzut dinainte şi, în consecinţă, le laşi să se dezvolte până când oricine poate să Le constate, este prea târziu ca să mai poţi face ceva împotriva lor". Machiavelli invocă tuberculoza ca o boală al cărei progres poate fi întrerupt, dacă e descoperită într-o fază incipientă (când simptomele sale sunt de-abia vizibile). Cu o anticipare adecvată, cursul unei boli nu este ireversibil; aceeaşi este situaţia pentru dezordinea organismului politic. Machiavelli oferă o metaforă a bolii, nu atât referitoare la societate, cât la arta guvernării (concepută ca o artă terapeutică): aşa cum prudenţa este necesară pentru controlul bolilor serioase, tot aşa spiritul de prevedere este necesar pentru a controla cnizele sociale. Este o metaforă a prevederii şi un apel la prevedere.

În marea tradiţie a filosofiei politice, analogia dintre boală şi dezordinea civilă e sugerată pentru a încuraja conducătorii să urmeze o politică mai raţională. ,,Chiar dacă nimic nu poate fi nemuritor din ceea ce fac muritorii", scria Hobbes, „totuşi, dacă oamenii ar avea

uzul raţiunii, pe care pretind că-l au, comunităţile ar putea fi protejate, cel puţin împotriva ameninţării bolilor interne ... Prin urmare, când ajung să se dezintegreze, nu prin violenţă externă, ci prin dezordine internă, greşeala nu va fi în oameni pentru că ei sunt Materia, ci fiindcă sunt Ziditorii şi cei ce-şi dau lor înşişi dispoziţii". Punctul de vedere al lui Hobbes e în întregime fatalist. Liderii politici au posibilitatea şi capacitatea, prin intermediul raţiunii, de a controla dezordinea. Pentru Hobbes, asasinatul („violenţa externă") este singura modalitate „naturală" a unei societăţi sau a unei instituţii v de a ,muri. A muri din cauza dezordinii interne – asemănător bolii – înseamnă sinucidere, ceva ce poate fi preîntâmpinat; un aci: de voinţă sau mai degrabă un eşec al voinţei (cu alte cuvinte, al raţiunii).

Metafora bolii era folosită în filosofia politică pentru a întări apelul la un răspuns raţional. Machiavelli şi Hobbes au fixat asupra unei părţi a înţelepciunii medicale importanţa stopării de timpuriu a bolii, grave, cât tfstîip e relativ uşor de controlat. Metafora bolii ar putea fi, ele asemenea, utilizată pentru a încuraja oamenii politici să caute alt gen de anticipare. Lordul Shaftesbury scria, in 1708: „Oamenii posedă anumite înclinaţii, cărora cu necesitate trebuie să li se dea frâu liber. Atât mintea umană, cât şi corpul, în mod natural, sunt supuse unor tulburări... Aşa cum există fermenţi ciudaţi în sânge, fermenţi ce pricinuiesc, în multe corpuri, o extraordinară descărcare... Dacă medicii ar încerca să domolească înltru totul aceştli fermenţi aii corpului şi să lovească în umorile aflate în astfel de erupţii, ar putea, în loc să realizeze o vindecare, să provoace, probabil, apariţia unei ciume şi să schimbe o malarie de primăvară sau un exces de toamnă într-o febră epidemică malignă. Ei sunt, fără îndoială, ca nişte medici bolnavi din organismul politic, care simt nevoia să modifice aceste erupţii mentale şi sub pretextul

înşelător al vindecării acestei mâncărimi a superstiţiei şi a salvării sufletelor de contagiunea entuziasmului, să instige întreaga natură şi să transforme câţiva nevinovaţi carbunculi într-o inflamaţie şi o gangrena mortală". După Shaftesury e raţional să tolerăm un anumit volum de iraţionalitate („superstiţie", „entuziasm"), măsurile riguros represive agravând probabil dezordinea, mai degrabă decât s-o vindece, prefăcând o neplăcere într-un dezastru. Organismul politic n-ar trebui în mod exagerat asistat medical; n-ar trebui căutat un remediu pentru fiecare dezordine.

Pentru Machiavelli, anticipare; pentru Hobbes, raţiune; pentru Shaftesury, toleranţă – acestea sunt toate idei despre felul în care o adevărată antă a guvernării, printr-o analogie medicală, poate preveni o dezordine fatală. Se presupune că societatea este esenţialmente sănătoasă; dezordinea, în principiu, este întotdeauna maniabilă.

În epoca modernă, utilizarea imagisticii bolii în retorica politică implică alte supoziţii, mai puţin tolerante. Ideea mcodernă a revoluţiei, bazată pe o evaluare a degradării constante a situaţiei politice existente, spulberă vechea, optimista întrebuinţare a metaforelor bolii. John Adams scria în jurnalul său, în decembrie 1772: „Perspectiva ce mi se înfăţişează... E foarte sumbră. Ţara mea se află într-o grea Suferinţă şi are puţine Motive de Speranţă ... Trupul Poporului pare vlăguit de luptă, iar Venalitatea, Servilismul şi Prostituţia rod şi se întind asemenea unui cancer". Evenimentele politice au început, în mod obişnuit, a fi considerate, fără precedent, radicale; şi, în cele din urmă, atât tulburările civile, cât şi războaiele au ajuns să fie înţelese ca adevărate revoluţii. Cum era de aşteptat, odată cu Revoluţia franceză, nu cu cea americană, metaforele bolii, în înţelesul lor modern, şi-au câştigat drepturile cuvenite – mai ales prin reacţia

conservatoare faţă de ea. În Reflections on the Revolution in France (1790), Edmund Burke, comparând-o cu vechile războaie şi tulburări civile, o considera de un caracter cu totul nou. Înainte, indiferent de calamitate, „organele ... Statului, oricât de zdrobite, continuau să existe". Dar, se adresează el francezilor, „confuzia voastră actuală a atacat, precum o paralizie, însăşi fântâna vieţii".

Aşa cum teoriile clasice ale polis-ului au făcut loc teoriei celor patru umori, tot astfel ideea modernă de politică a fost complinită cu ideea modernă de boală. Boala înseamnă moarte. Burke invoca paralizia (şi „ulcerul viu. Al unei memorii corozive"). Curând accentul s-a pus pe bolile dezgustătoare şi fatale. Iar astfel de boii nu pot fi nici stăpânite, nici tratate; ele trebuie atacate, în Quatrevingt treize (1874), romanul lui Hugo despre Revoluţia franceză, revoluţionarul Gauvin, condamnat la ghilotină, absolvă Revoluţia de toate măcelurile, inclusiv de iminenta lui execuţie: „fiindcă e o furtună. Şi o furtună ştie întotdeauna ce face ... Civilizaţia era în gheara ciumei; această vijelie vine în ajutor. Poate nu e suficient de selectivă. Dar poate proceda altfel? I s-a încredinţat sarcina grea să ia cu sine boala! În faţa oribilei infecţii, înţeleg furia vijeliei".

E puţin probabil că acea violenţă revoluţionară va fi justificată pentru ultima dată, plecându-se de la ideea că societatea suferă de o boală esenţială, înfiorătoare, întrebuinţările melodramatice ale metaforei bolii, în discursul politic modern, implică o idee punitivă: despre boală nu ca o pedeapsă, ci ca un simptom al răului, ceva ce trebuie pedepsit.

Mişcările totalitare moderne, fie de dreapta, fie de stânga, au fost mai cu seamă – şi în mod revelator – înclinate să folosească imagistica bolii. Pentru nazism, cineva de origine „rasială" mixtă era asemenea unui

sifilitic. Evreimea europeană a fost în repetate rânduri asemănată cu sifilisul şi cancerul ce trebuie extirpat. Metaforele bolii erau o temă principală de discuţie în polemicile bolşevicilor, iar Troţki – polemistul comunist cel mai înzestrat – le folosea cu o extremă generozitate, mai ales după surghiunirea, în 1929, din Uniunea Sovietică. Stalinismul era numit holeră, sifilis şi cancer.18 Întrebuinţarea doar a bolilor fatale pentru imagistica politică conferă metaforelor un caracter mult mai incisiv. Astăzi, a compara un eveniment sau o situaţie politică cu o boală înseamnă a atribui o vină şi a prescrie o pedeapsă.

Aceasta e adevărat îndeosebi în folosirea cancerului ca metaforă. Ceea ce echivalează, înainte de toate, cu a spune că evenimentul sau situaţia este indeterminat şi iremediabil primejdioasă. Există numeroase antecedente: Hitler, în prima lui broşură politică, o diatribă antisemitică scrisă în septembrie 1919, acuza evreii că produc ,,o tuberculoză rasială printre naţiuni".[18] Tuberculoza îşi mai menţinea încă prestigiul

---

[18] Cf. Isa'ac Deutscher, The Propheft Oirfcast: Trotsky, 1929— 1940 (1963): „Anumite măsuri", scria Troţki lui [Rhilip] Rahv", (în 21 martie 1931) ,.sunt necesare pentru a lupta împotriva falsei teorii, şi altele pentru lupta împotriva epidemiei de holeră. Sîaiin este incomparabil mai aproape de holeră decât de o teorie falsă. Lupta trebuie să fie puternică, necruţătoare şi nemiloasă. O notă de «fanatism»... e salutară". Şi: ,,Troţki vorbea de «sifilisul stalinismului» sau de «cancerul care trebuie extirpat din mişcarea muncitorească folosind un fier înroşit .. ,»".
E remarcabil faptul că Salonul canceroşilor al lui Soljeniţin efectiv nu utilizează cancerul ca metaforă – pentru stali-nism sau pentru nimic altceva. Autorul nu şi-a denaturat ro-mawul atunci când. sperând să-l publice în Uniunea Sovietică, mărturisea Comisiei Uniunii Scriitorilor, în '1967. că titlul nu reprezintă ,.vreun simbol", aşa cum a fost acuzat, şi că „subiectul e în mod precis şi literal cancerul".
19 „Puterea [evreului] este puterea banului care se multiplică, sub forma dobânzii, fără efort şi la nesfârşit în mâinile lui, impunând naţiunilor una din cele mai primejdioase sclavii... Tot ce-i face pe oameni să năzuiască spre idealuri mai înalte, fie religia, socialismul sau democraţia, nu e decât mijlocul atingerii unui scop, a satisfacerii setei de bani şi de putere. îndeletnicirile evreului produc o tuberculoză rasială printre naţiuni .. .".

de cea mai stabilă şi mai culpabilă boală a secolului al XIX-lea. (Să ne reamintim comparaţia lui Hugo dintre tuberculoză şi monahism). Dar naziştii şi-au modernizat prompt retorica, într-adevăr metaforele cancerului fiind cu mult mai potrivite scopurilor lor. Cum se spunea în discursurile despre „problema evreiască", în tot cursul anului 1930, pentru a trata un cancer trebuie să tai cât mai mult din ţesutul sănătos care-l înconjoară. Imagistica bolii prescria, pentru nazişti, tratamentul radical, spre deosebire de tratamentul mai „blând" considerat propriu tuberculozei – diferenţa dintre sanatorii (cu alte cuvinte, exilul) şi operaţie (altfel spus, crematoriile). (Evreii erau, de asemenea, identificaţi cu/şi deveneau o metaforă pentru viaţa citadină – cu retorica nazistă repetând toate clişeele romantice despre oraşe ca mediu al debilităţii, exclusiv cerebral, moral contaminat şu insalubru.)

A descrie un fenomen cum e cancerul înseamnă o incitare la violenţă. Folosirea cancerului în discursul politic încurajează fatalismul şi justifică măsurile „severe" – suficient de stricte pentru a consolida ideea larg răspândită că boala e cu necesitate fatală. Conceptul de boală nu e niciodată nevinovat. Deşi s-ar putea argumeta că metaforele cancerului sunt în ele înseşi, în mod implrcit, genocidale. Nici o teorie politică anume nu pare să aibă monopolul asupra acestei metafore. Troţki numea stalinismul cancerul marxismului; în ultimul an, în China, grupul celor patru a devenit, printre altele, „cancerul Chinei"; John. Dean explica afacerea Watergate lui Nixon: „Avem în interior un cancer – aproape de Preşedinţie – şi cară se extinde".

Julius Langbehn, un precursor al ideologiei naziste de la sfârşitul secolului al XlX-lea, îi numea pe evrei „doar ciumă şi o holeră trecătoare". Iar în imaginea tuberculozei, folosită de Hitler, deja există ceva uşor transferat în lumea cancerului: ideea că puterea evreiască „se multiplică fără efort şi la nesfârşit".

Metafora standard a controverselor arabe – auzită de evrei la radio în fiecare zi, în ultimii douăzeci de ani – e că Israelul reprezintă „un cancer în inima lumii arabe" sau „cancerul Orientului Mijlociu", iar un ofiţer din forţele libaneze creştine, asediind itabăra de refugiaţi palestinieni de la Tal Zaatar, în august 1976, o numea „un cancer în trupul libanez". Pare să-i fie greu metaforei cancerului să reziste celor care doresc să-şi exprime indignarea. Aşa, Neal Ascherson scria, în 1969, că afacerea Slansky „a fost – este – un uriaş cancer în trupul statului şi a naţiunii cehoslovace"; Simon Leys vorbeşte, în Chine s se Shadows, despre „cancerul maoist care mănâncă faţa Chinei"; D. H. Lawrence numea masturbaţia „cel mai ascuns şi mai periculos cancer al civilizaţiei noastre"; în sfârşit, eu însămi am scris, în toiul disperării războiului din Vietnam, că „rasa albă e cancerul istoriei umane".

Dar cum să fii sever, din punct de vedere moral, la sfârşitul secolului al XX-lea? Cum, atunci când există atât de multe lucruri faţă de care trebuie să te arăţi sever?; cum, atunci când avem sentimentul răului, în schimb nu mai avem limbajul religios sau filosofic pentru a vorbi cu inteligenţă despre rău? Încercând să înţelegem răul „radical" sau „absolut, căutăm metafore potrivite. Dar metaforele bolii moderne sunt toate tentative fără valoare. Celor bolnavi cu adevărat de cancer le foloseşte prea puţin auzul numelui bolii lor, rostit mereu ca un rezumat al răului. Un eveniment istoric sau o situaţie dificilă sunt asemenea unei boli doar în sensul cel mai limitat. Iar metafora cancerului e în mod deosebit stupidă. Ea reprezintă permanent o încurajare de a simplifica ceea ce e complex şi o invitaţie la făţărnicie, dacă nu la fanatism.

E instructiv să comparăm imaginea cancerului cu cea a gangrenei. Având câteva proprietăţi metaforice identice cu ale cancerului, gangrena apare din nimic; se

răspândeşte; e respingătoare – pare să fie încărcată cu tot ceea ce doreşte un polemist. A fost, într-adevăr, folosită într-una din importantele polemici morale împotriva folosirii de către francezi a torturii în Algeria, în anii '50; titlul celebrei cărţi care demasca această tortură se numea Gangrene. Însă există o importantă diferenţă între metaforele cancerului şi ale gangrenei. Mai întâi, cauza gangrenei e cunoscută. Ea e externă (gangrena se poate naşte dintr-o zgârietură); cancerul e înţeles ca o boală misterioasă, cu multiple cauze, interne şi deopotrivă externe. În al doilea rând, gangrena nu e un dezastru atât de atotcuprinzător. Ea duce adesea la amputare, mai rar la moarte; cancerul, se admite că, în cele mai multe cazuri, duce la moarte. Nu gangrena – şi nici ciuma (în pofida încercărilor insistente ale unor scriitori atât de diferiţi precum Artaud, Reich şi Camus de a o impune ca metaforă pentru deprimant şi dezastruos) – ci cancerul rămâne cea mai mdioală dintre metaforele bolii. Şi tocmai fiindcă e atât de radicală, ea este extrem de tendenţioasă – o metaforă potrivită pentru paranoici, pentru cei ce simit nevoia să schimbe campaniile în cruciade, pentru fatalişti (cancer = moarte) şi pentru cei dominaţi de un optimism revoluţionar a-istoric (ideea că numai schimbările cele mai radicale sunt de dorit). Atâta timp cât hiperbola, atât de militaristă, rămâne ataşată descrierii şi tratamentului cancerului, ea este o metaforă extrem de nepotrivită pentru iubitorii de pace.

E, desigur, posibil ca limbajul despre cancer să evolueze în anii ce vin. El trebuie să se schimbe decisiv, când boala va fi, în sfârşit, înţeleasă şi rata vindecărilor va creşte. Deja se schimbă, odată cu descoperirea unor noi forme de tratament. Cum chemoterapia înlocuieşte din ce în ce mai mult radiaţia în tratamentul bolnavilor de cancer, o formă eficientă de tratament (deja un tratament suplimentar cu o valoare confirmată), pare

verosimil să fie descoperită într-un gen de imunoterapie. Conceptele au început să se schimbe în anumite cercuri medicale, în care doctorii se concentrează asupra înmulţirii rapide a răspunsurilor imunologice la cancer. Cum limbajul tratamentului evoluează de la metaforele militare ale stării de război agresive la metaforele prezentând „apărarea naturală" a corpului (ceea ce se numeşte „sistem imunodefensiv" sau – pentru a rupe definitiv cu metafora militară – „competenţa imună" a corpului), cancerul va fi în parte demitizat; şi e posibil să putem compara ceva ou un cancer fără să implicăm nici un diagnostic fatalist, nici o însn/leţitoare chemare la luptă cu orice preţ, indiferent cât de mortal şi de insidios ar fi duşmanul. Abia pe urmă va fi probabil permis, din punct de vedere moral, ceea ce nu e permis astăzi – să folosim cancerul ca metaforă.

Dar atunci, poate nimeni nu va mai dori să compare nimic îngrozitor cu cancerul. Din moment ce interesul metaforei constă mai ales în faptul că se referă la o boală atât de învăluită în mistificare, atât de împovărată cu fantezia fatalităţii inevitabile. Din moment ce opiniile noastre despre cancer şi metaforele pe care i le-am impus sunt atât de mult un vehicul pentru multele insuficienţe ale acestei culturi, pentru atitudinea noastră superficială faţă de moarte, pentru anxietăţile noastre faţă de sensibilitate, pentru nechibzuitele, indiferentele noastre răspunsuri faţă de „problemele creşterii" noastre reale, pentru inabilitatea de a construi o societate industrială avansată, care să regleze în mod decent consumul şi pentru temerile justificate în faţa cursului tot mai violent al istoriei. Voi prezice că metafora cancerului va fi desuetă cu mult înainte ca problemele pe care le-a reflectat cu atâta stăruinţă să fie rezolvalte.

Recitind astăzi BOALA CA METAFORĂ, am reflectat la:

Prin metaforă n-am înţeles nici mai mult nici mai puţin decât cea mai veche şi mai concisă definiţie pe care o cunosc, aceea a lui Aristotel, din Poetica: „Metafora", scria Aristotel „e trecerea asupra unui obiect a numelui altui obiect". Afirmaţia că un obiect există sau se aseamănă cu ceva-ce-nu-există e o operaţie mentală, la fel de veche ca şi filosofia şi poezia şi terenul fertil al celor mai multe categorii de înţelegere, inclusiv înţelegerea ştiinţifică şi expresivitatea. (Şi pentru a demonstra aceasta, am prefaţat polemica împotriva metaforelor bolii, într-un eseu scris acum zece ani, cu un scurt şi pasionat preludiu al metaforei, în falsul exorcism al seducţiei gândirii metaforice.) Fără îndoială, nu putem gândi fără metafore. Ceea ce nu înseamnă că nu există unele metafore de la a căror întrebuinţare nu trebuie să ne abţinem cu desăvârşire sau să încercăm să ne abţinem. Aşa cum, desigur, orice gândire înseamnă interpretare. Ceea ce nu înseamnă că, uneori, nu e corect să fii „împotriva" interpretării.

Să luăm, de pildă, o persistentă metaforă care a modelat atât de mult (şi o obscurizat înţelegerea) vieţii politice a acestui secol, cea care distribuie şi polarizează atitudini şi mişcări sociale potrivit relaţiei lor cu „stânga" sau „dreapta". Termenii îşi au sursa în Revoluţia Franceză, în aranjarea pe scaune a membrilor Adunării Naţionale, în 1789, când republicanii şi radicalii stăteau în stânga preşedintelui, iar monarhiştii şi conservatorii, în dreapta. Dar singură memoria istorică nu poate da seama de uimitoarea longevitate a acestei metafore. Pare mai probabil că persistenţa ei în discursul despre arta guvernării, până în zilele noastre, se datorează unei resimţite adecvări la imaginaţia modernă, seculară a metaforelor născute din orientarea corpului în spaţiu – stânga şi dreapta, sus şi jos, înainte şi înapoi – pentru descrierea conflictului social, o practică metaforică prin care s-a adăugat ceva nou

îndelungatei prezentări a societăţii ca un fel de organism, un foarte disciplinat organism condus de un „cap". Aceasta a fost metafora dominantă a formei de guvernare de la Platon şi până la Aristotel, probabil datorită utilităţii ei în justificarea represiunii. Mai mult chiar decât compararea societăţii cu o familie, compararea ei cu un organism face conducerea autoritară a unei societăţi să pară inevitabilă, imuabilă.

Rudolf Virchow, fondatorul patologiei celulare, oferă unul din rarele exemple semnificative, din punct de vedere ştiinţific, ale procedeului invers, folosind metaforele politice pentru a vorbi despre corp. In controversele biologice din anii '50 ai secolului trecut, metafora statului liberal e cea pe care Virchow o consideră utilă în formularea teoriei sale a celulei ca unitate fundamentală a vieţii. Oricât de complexe ar fi structurile lor, organismele sunt, înainte de toate, pur şi simplu „multicelulare", cum s-ar spune „de mai multe - cetăţenii"; corpul este o „republică" sau o „comunitate unitară". Printre savanţii-retoricieni, Virchow era un nonconformist, nu din cauza politicii metaforelor sale care, după standardele jumătăţii secolului al XIX-lea, sunt anti-autoritare. Dar compararea corpului cu o societate, liberală sau nu, e mai puţin obişnuită decât comparaţiile cu alte sisteme complexe, integrate, cum ar fi o maşină sau o întreprindere economică.

La începuturile medicinii occidentale, în Grecia, metafore importante pentru unitatea corpului erau împrumutate din arte. O astfel de metaforă, armonia, a fost tratată cu dispreţ câteva secole mai târziu de Lucretius, care susţinea că nu poate recunoaşte ideea organismului uman compus din organe esenţiale şi neesenţiale, şi nici chiar materialitatea corpului: cu alte cuvinte, a morţii.

Iată ultimele versuri ale lui Lucretius, de respingere a metaforei muzicale – cel dintâi atac pe care-l cunosc

împotriva gândirii metaforice despre boală şi sănătate:

„Poţi din aceasta cunoaşte că nu au seminţele toate
Rosturi la fel şi viaţa n-o sprijină deopotrivă,
Ci mai cu seamă seminţe de aer şi foc sunt acele
Care au grijă ca-n membre viaţa să ni se păstreze;
Deci chiar in trup ni se află căldură, suflare vitală,
Care din membrele noastre se duc într-a morţii clipită.
Cum adineaori găsit-am că spirit şi suflet sunt parte
Numai a trupului, lasă cuvântul armonie uitării;
Din Heliconul înalt pentru muzică fost-a adus el,
Sau poate chiar cântăreţii luatu-l-au din vreo parte
Şi la un lucru-l trecură, ce nu-şi avea numele propriu.
Oricum ar fi, să şi-l ţină, iar tu să m-asculţi mai departe".

O istorie a gândirii metaforice despre corp, la acest puternic nivel de generalitate, va include multe imagini luate din alte arte şi din tehnologie, cu deosebire din arhitectură. Unele metafore sunt anti-explicative, asemenea predicii sau poeticului, noţiune formulată de Sfântul Apostol Pavel prin imaginea trupului ca un templu. Altele au o remarcabilă rezonanţă ştiinţifică, asemenea ideii corpului ca o uzină, o imagine a funcţionării corpului sub semnul sănătăţii şi a trupului ca o fortăreaţă, imagine care pune în prim plan catastrofa.

Imaginea fortăreţei are o lungă genealogie preştiinţifică, împreună cu boala însăşi ca metaforă pentru moarte, pentru fragilitatea umană şi vulnerabilitate. În marele său ciclu romanesc închinat bolii, Devotions upon Emergent Occasions (1627), scris când autorul credea că moare, John Donne prezintă maladia ca un duşman ce invadează, care asediază fortăreaţa-corp: „Studiem Sănătatea şi chibzuim cu privire la alimentele noastre, la băutură, aer şi exerciţii, cioplind şi şlefuind fiecare piatră care intră în această construcţie; şi astfel Sănătatea noastră este o îndelungă şi riguroasă îndeletnicire. Dar într-o clipă un tun dărâmă

totul, răstoarnă totul, distruge totul; o Boală neprevenită, cu toată osteneala noastră, nebănuită, în ciuda curiozităţii noastre ...".

Anumite părţi ale corpului sunt mai fragile decât altele: creierul şi ficatul, scrie Donne, sunt capabile .să suporte asediul unei febre „nefireşti" sau ,,rebele", care „va arunca inima în aer ca o mină, într-o clipă". În imaginile autorului, cea care invadează este boala. Gândirea medicală modernă începe, s-ar putea spune, în momentul în care vulgara metaforă militară devine specifică, ceea ce se poate întâmpla doar prin apariţia unui nou gen de cercetare reprezentată de patologia celulară a lui Virchow şi printr-o mai exactă înţelegere a faptului că bolile sunt cauzate de organisme tipice, identificabile şi vizibile (cu ajutorul unui microscop). Medicina a început să fie cu adevărat eficace şi metaforele militare să dobândească o nouă credibilitate şi precizie în momentul în care invadatorul a fost văzut nu ca o boală, ci ca microorganismul ce provoacă boala. Din acest moment, metaforele militare au ajuns să inspire, din ce în ce mai mult, toate aspectele descrierii situaţiei medicale. Boala e văzută ca o invazie de organisme străine, la care corpul răspunde prin propriile lui operaţii militare, cum ar fi de pildă mobilizarea „apărării" imunologice; medicina e „agresivă", ca în limbajul celor mai multe chemoterapii.

Metafora mai puţin rafinată supravieţuieşte în educaţia sanitară publică, unde boala e obişnuit prezentată ca invadând societatea, eforturile de a reduce rata mortalităţii pentru o anumită boală fiind numite luptă, conflict sau război. Metaforele militare au devenit influente la începutul secolului în campaniile de familiarizare a populaţiei cu problemele sifilisului, în timpul primului război mondial, iar după război cu ale tuberculozei. Un exemplu din campania împotriva tuberculozei, dusă în Italia anilor '20, e afişul intitulat

Guerre alle Mosche (Război împotriva muştelor), afiş care ilustrează efectele mortale ale bolilor provocate de muscă. Muştele înseşi sunt înfăţişate ca un avion inamic, lansând bombe ale morţii asupra unei populaţii nevinovate. Bombele poartă inscripţii. Pe una se poate citi: Microbi. Pe alta, Germi della tisi, germeni ai tuberculozei. Pe alta scrie pur şi simplu Mallatia, boală. Un schelet „înveşmântat" într-o mantie neagră, cu o glugă, călăreşte musca din faţă ca pasager sau pilot. Pe un alt afiş intitulat: Cu aceste arme vom birui tuberculoza, figura morţii e prezentată ţintuită, cu săbiile scoase, fiecare sabie purtând o inscripţie indicând măsura de combatere a tuberculozei. Pe o lamă scrie „curăţenie". Pe alta, „soare". „Aer". „Odihnă.". „Hrană adecvată". „Igienă" (Bineînţeles, nici una din aceste arme nu avea vreo semnificaţie. Ce biruie, altfel spus, ce vindecă tuberculoza sunt antibioticele, descoperite abia douăzeci de ani mai itârziu, prin anii '40.)

De unde, altădată, doar medicul purta bellum contra morbum, război împotriva bolii, astăzi e angajată întreaga societate. Într-adevăr, transformarea operaţiunii militare într-un prilej de mobilzare ideologică în masă a făcut noţiunea de război bună ca metaforă pentru tot felul de campanii ameliorative ale căror scopuri sunt îndreptate către înfrângerea unui „duşman". Am purtat războaie împotriva sărăciei, înlocuite acum de „războiul împotriva drogurilor", la fel cum am purtat războaie împotriva unor boli tipice, asemeni cancerului. Întrebuinţarea abuzivă a metaforei militare poate fi inevitabilă într-o societate capitalistă, o societate care limitează tot mai mult scopul şi credibilitatea apelurilor la principiul etic şi în care se consideră o absurditate a nu supune acţiunile unui individ calculului propriului interes şi profitabilităţii. Războiul este una din puţinele activităţi pe care oamenii

nu trebuie s-o vadă „realist"; altfel spus, să nu se uite cu un ochi la cheltuieli şi la rezultatul practic. În războiul total, cheltuielile sunt extraordinare şi nechibzuite – războiul fiind definit ca o urgenţă pentru care nici un sacrificiu nu este excesiv. Dar războaiele împotriva bolilor nu sunt doar chemări Da mai multă stăruinţă şi la sume mai mari cheltuite pentru cercetare. Metafora traduce în viaţă modul în care înspăimântătoarele boli sunt imaginate mai ales ca UQ „altul" străin, aşa cum inamicii sunt imaginaţi într-un război modern; iar drumul de la demonizarea bolii la atribuirea vinovăţiei pacientului e unul inevitabil, n-are, importanţă dacă pacienţii sunt consideraţi ei înşişi victime. Victimele sugerează inocenţă. Iar inocenţa, după logica inexorabilă ce guvernează toate cuvintele aflate în relaţie, sugerează vinovăţie.

Metaforele militare contribuie la stigmatizarea unor boli şi, prin extensie, a celor bolnavi. Descoperirea stigmatizării oamenilor suferind de cancer m-a îndemnat să scriu Boala ca metaforă.

Cu doisprezece ani în urmă, cînd eu însămi m-am îmbolnăvit de cancer, ceea ce m-a exasperat îndeosebi – şi mi-a abătut atenţia de la propria mea Iteroare şi disperare în faţa sumbrelor pronosticuri ale doctorilor – a fost să văd cât de mult reputaţia acestei boli adăuga suferinţei celor ce o au. Mulţi bolnavi cu care am vorbit în timpul spitalizărilor mele iniţiale, ca şi alţii pe care aveam să-i întâlnesc în următorii doi ani şi jumătate de chemoterapie, ca pacient extern în numeroase spitale din Statele Unite şi Franţa, îşi manifestau dezgustul faţă de boală şi un fel de ruşine. Păreau să fie fascinaţi de fanteziile bolii lor, faţă de care eu eram complet indiferentă. Şi am descoperit că unele din aceste noţiuni erau opusul unor opinii despre tuberculoză, astăzi" cu totul discreditate. Aşa cum tuberculoza a fost privită adesea sentimental, ca o sporire a identităţii, cancerul a

fost privit cu o repulsie iraţională, ca o diminuare a sinelui. Existau, de asemenea, ficţiuni similare privind responsabilitatea şi predispoziţia caracterologică la boală: cancerul este imaginat ca o boală la care sunt predispuşi mai ales cei învinşi psihic, inexpresivi, reprimaţi – cu deosebire cei care şi-au reprimat teama sau emoţiile sexuale, aşa cum tuberculoza era imaginată, în tot cursul secolului al XIX-lea şi începutul secolului XX (mai exact, până la descoperirea tratamentului ei) ca o boală capabilă să-i lovească pe cei hipersenzitivi, talentaţi şi pasionaţi.

Aceste paralelisme dintre miturile tuberculozei, faţade care ne putem simţi cu toţii superiori astăzi şi superstiţiile despre cancer, cărora mulţi bolnavi, împreună cu familiile lor, le da crezare insa, mi-au oferit strategia principală pentru eseul pe care am hotărât să-l scriu despre mistificările din jurul cancerului. N-am crezut că va fi util – dar am dorit să fie util – a spune, totuşi, încă o poveste la persoana întâi, despre felul în care cineva a aflat, ea sau el, că are cancer, despre felul în care a plâns, s-a zbătut, a fost mângâiat, a" suferit sau şi-a făcut curaj – cu toate că această poveste este şi povestea mea. O naraţiune, am impresia, va fi mai puţin valoroasă decât o idee. Pentru plăcerea narativă voi apela la alţi autori; şi chiar dacă-mi veneau pe loc în minte mai multe exemple din literatură pentru fermecătoarea boală numită tuberculoză, am descoperit diagnosticul cancerului ca boală a celor ce n-au ;trăit cu adevărat în cărţi precum Moartea lui Ivan Ilici a lui Tolstoi, Riceman Steps de Arnold Benett şi Le Journal d'un cure de campagne al lui Bernanos.

Şi astfel mi-am scris cartea, am scris-o foarte repede, îndemnată de râvna evanghelică, dar şi de îngrijorare de-a nu şti cât timp mi-a mai rămas pentru trăit şi scris. Scopul meu a fost să uşurez suferinţa de prisos, exact aşa cum a formulat-o Nietzsche într-un pasaj din

Morgenrote, pe care l-am descoperit recenlt: „Meditând la boală! A calma imaginaţia suferindului, aşa încât, cel puţin, să nu mai sufere, ca până acum, gândind mai mult la boală decât din cauza bolii însăşi; aceasta, cred, ar însemna ceva! Ar însemna enorm!"

Scopul cărţii mele era să calmez imaginaţia, nu s-o incit. Nu să confer o semnificaţie, ceea ce constituie ţinta tradiţională a oricărei strădanii literare, ci să privez ceva de înţeles: să aplic donquijotească şi extrem de polemica strategie „împotriva interpretării", la lumea reală. S-o aplic corpului. Scopul meu era, mai presus de toate, unul practic. Pentru că era trista mea observaţie, repetată mereu şi mereu, că ornamentele metaforice care deformează experienţa bolii canceroase au consecinţe foarte reale: ele împiedică oamenii să caute un tratament suficient de grabnic sau să facă un efort mai mare pentru a obţine un tratament competent. Metaforele şi mituriile, am fost convinsă, ucid. (De pildă, ele îi fac pe bolnavi absurd de temători faţă de procedee folositoare, cum este chemoterapia şi le încurajează credinţa în tratamente cu desăvârşire lipsite de eficienţă, cum sunt. Dieta şi psihoterapia.) Am dorit să ofer altor oameni care-au fost bolnavi şi celor ce se îngrijesc de ei înşişi un instrument de dezintegrare a acestor metafore, a acestor inhibiţii. Am sperat să-i conving pe cei îngroziţi d? Boală să consulte doctorii, sau să-i schimbe pe cei incompetenţi cu alţai competenţi, capabili să le ofere îngrijirea adecvată. Să considere cancerul doar o boală – una foarte serioasă, dar numai o boală. Nu un blestem, nu o pedeapsă, nu o ruşine. Fără „înţeles". Şi nu obligatoriu o . Condamnare la moarte (una din mistificări eslte punerea semnului de egalitate între cancer şti moarte). Boala ca metaforă nu este numai o polemică, ea este o explicaţie. Spuneam: determină-i pe medici să-ţi spună adevărul; fii un paciient informat, activ; caută-ţi singur un tratament

corespunzător, fiindcă un astfel de tratament există (în stupiditatea larg răspândită). Deşi Remediul nu există, mai mult de jumătate din cazuri pot fi vindecate prin actualele metode de tratament.

In deceniul ce a urmat scrierii Bolii ca metaforă, timp în care m-am vindecait de propriul meu cancer, tulburând pesimismul doctorilor mei, atitudinile faţă de boală s-au schimbat. A te îmbolnăvi de cancer nu mai reprezintă atât de mult o stigmă, cancerul nu mai e un creator de „identitate prădată" (ca să folosesc expresia lui Ervving Goffman). Cuvântul e rostit mai liber şi cei dispăruţi nu mai sunt prezentaţi în anunţurile mortuare ca victime ale unei „îndelungate boli". Deşi medicii europeni şi japonezi obişnuit comunică şi acum diagnosticul de cancer mai întâi familiei, sfătuind adesea să fie ascuns pacientului, medicii americani au abandonat efectiv această politică; într-adevăr, o informare brutală a pacientului este astăzi comună. Noua sinceritate faţă de cancer constituie o parte a aceleiaşi sincerităţi obligatorii (sau a lipsei de eleganţă) pe care ne-o oferă diagramele regiunilor dureroase recto-intestinale sau genitalo-urinare ale liderilor noştri naţionali, prezentate la televiziune sau pe primele pagini ale ziarelor; e, într-adevăr, din ce în ce mai mult, o virtute, în societatea noastră, să vorbeşti despre ceea ce se credea că nu trebuie menţionat. Schimbarea poate fi explicată şi prin teama doctorilor de procese înitr-o societate litigioasă. Şi nu în ultimul rând, între motivele pentru care cancerul e tratat astăzi cu mai puţină fobie, neîndoielnic cu mai puţină discreţie decât acum un deceniu, se află şi faptul că a încetat să fie boala cea mai de temut. În anii din urmă, unele responsabilităţi ale cancerului au fost suprimate prin apariţia unei noi boli, a cărei putere de a stigmatiza şi a cărei capacitate de a crea o identitate prădată este considerabil mai mare. Pare că societăţile simt nevoia unei boli care să se

identifice cu răul, să pună vinovăţia în sarcina „victimelor" ei, deşi e chinuitor să fii obsedat mai mult decât de una din aceste boli.

Exact aşa cum s-ar putea prezice despre orice boală că nu e încă pe deplin înţeleasă şi, deopotrivă, că este deosebit de refractară la tratament – apariţia acestei noi boli înspăimântătoare, nouă cel puţin în forma ei epidemică, a oferit pe scară largă prilej de metaforizare a bolii însăşi.

Riguros vorbind, SIDA – sindromul imunodeficitar dobândit – nu reprezintă nicidecum numele unei boli. Ea este numele unei condiţii medicale, ale cărei consecinţe reprezintă un spectru de boli. Prin contrast cu sifilisul şi cancerul, care furnizează prototipuri pentru majoritatea imaginilor şi metaforelor asociate sidei, adevărata definiţie a acesteia presupune prezenţa altor boli, aşa-numitele infecţii şi malignităţi oportuniste. Şi chiar dacă nu în acest sens o singură boală, SIDA permite, totuşi, să fie judecată astfel – în parte fiindcă, spre deosebire de cancer şi asemenea sifilisului, se crede că are o singură cauză.

SIDA are o genealogie metaforică dublă. Ca microproces, ea e prezentată aşa cum e prezentat cancerul: o invazie. Când problema centrală este aceea a transmiterii bolii, se invocă o mai veche metaforă, amintind sifilisul: poluarea. (O contractăm prin sânge, prin fluidele sexuale ale celor infectaţi sau prin intermediul produselor din sânge contaminat.) Cu toate acestea, metaforele militare folosite pentru a descrie SIDA au un rol întrucâtva diferit de ale celor utilizate în descrierea cancerului. În cazul acestuia din urmă, metafora eludează problema cauzalităţii (un subiect încă obscur în cercetarea bolii), luând in considerare doar punctul în care celulele nomade din interiorul corpului se transformă, părăsind, în cele din urmă, poziţia sau organul iniţial pentru a invada alte organe sau sisteme –

o subversiune domestică. In descrierea sidei, duşmanul e cel ce provoacă boala, un agent contagios venii; din afară: „Invadatorul e extrem de mic, de aproximativ şaisprezece mii de ori mai mic decât vârful unui ac ... Cercetaşi ai sistemului imunitar al corpului, celule mari numite macrofage simt prezenţa minusculului intrus şi alertează imediat sistemul imunitar. Acesta începe să mobilizeze o armată de celule care, printre altele, produc anticorpi, pentru a face faţă ameninţării. Virusul SIDA ignoră deschis numeroase celule din sânge, întâlnite în calea sa, evită înaintarea rapidă a apărătorilor şi-şi caută adăpost la maestrul coordonator al sistemului imunitar, o celulă T care-i oferă ajutor ..." Acesta este limbajul paranoiei politice, cu neîncrederea caracteristică a lumii pluraliste. Un sistem de apărare constând din celule „care, printre altele, produc anticorpi pentru a face faţă ameninţării", nu este, în mod previzibil, pe măsura unui invadator care înaintează „deschis". Un iz de science-fiction, deja prezent în discuţia despre cancer, e chiar mai înţepător în relatările despre SIDA. Citatul e luat din Time magazine, sfârşitul lui 1986, cu infecţia prezentată ca o tehnică avansată de război, pentru care suntem pregătiţi (şi cu care suntem obişnuiţi) prin intermediul fanteziilor liderilor noştri şi a spectacolelor video, în epoca războiului stelelor şi a invadatorilor extratereşti, SIDA s-a dovedit o boală extrem de comprehensibilă: „La suprafaţa acestei celule, virusul descoperă un receptor în care una din proteinele sale învelitoare se potriveşte perfect, ca o cheie într-un lacăt. Acostând împreună cu celula, el pătrunde prin membrana acesteia, fiind deposedat, în cursul evoluţiei, de învelişul protector ..." In continuare, invadatorul îşi stabileşte o reşedinţă permanentă, printr-un gen de înstăpânire, familiară naraţiunilor ştiinţifico-fantastiee. Celulele corpului devin ele înseşi invadatorul. Cu ajutorul unei

enzime pe care virusul o poartă cu el, „virusul dezvelit al sidei îşi preschimbă ARN-ul în ... ADN, molecula stăpână a vieţii. Molecula penetrează apoi nucleul celulei, se introduce ea însăşi într-un cromozom şi preia o parte a mecanismului celular, orientându-l spre producerea mai multor viruşi SIDA. In cele din urmă, învinsă de produsul ei străin, celula se umflă şi moare, eliberând un flux de noi viruşi spre a ataca alte celule."

După cum viruşii atacă alte celule, continuă metafora, tot aşa „un mare număr de boli oportuniste, încarcerate, obişnuit, de un sistem imun sănătos, atacă corpul, a cărui integritate şi vigoare au fost măcinate de replica perfectă a „produsului străin", care urmează prăbuşirii apărării imunologice. „Treptat, slăbit de atacul violent, bolnavul de SIDA moare, uneori în luni, aproape întotdeauna, totuşi, în câţiva ani de la primele simptome". Cei care încă n-au murit, sunt descrişi ca fiind „sub asediu, prezentând simptomele caracteristice ale bolii", în vreme ce alte milioane „adăpostesc virusul, expuşi în orice clipă unui atac final, total".

Cancerul face ca celulele să prolifereze; în SIDA, celulele mor. Chiar dacă acest model iniţial al sidei (imaginea de oglindă a leucemiei) a fost alterat, descrierile felului în care acţionează virusul continuă să repete maniera prin care boala e concepută ca infiltrându-se în societate. „Virusul SIDA şi-a găsit ascunzătoarea în celule, evitând identificarea cu ajutorul testelor obişnuite" – sună textul ungi relatări pe prima pagină din The New York Times, anunţând descoperirea faptului că virusul poate „sta la pândă" ani de zile în celulele macrofage, subminându-le funcţia de apărare, fără să le ucidă, „chiar când sunt pline ochi cu viruşi" şi fără să producă anticorpi, substanţe chimice pe care corpul le creează ca o ripostă faţă de „agenţii invadatori" şi a căror prezenţă a fost privită ca un

infailibil semn al sindromului.[19] Că virusul nu este mortal pentru toate celulele în care-şi fixează domiciliul, aşa cum se crede astăzi, nu face decât să sporească reputaţia de inamic al bolii, pentru şiretenia şi invincibilitatea ei.

Ceea ce face atacul viral atât de înspăimântător este faptul că infecţia şi, prin urmare, vulnerabilitatea sunt considerate permanente. Chiar dacă cineva infectat nu va dezvolta nici un simptom – cu alte cuvinte, chiar dacă infecţia s-ar menţine sau ar fi făcută inactivă printr-o intervenţie medicală, inamicul viral rămâne pentru totdeauna înăuntru. De fapt, aşa cum se crede, e doar o problemă de timp, înainte ca ceva să-l trezească („să-l reactiveze") înaintea apariţiei „simptomelor denunţătoare" Asemenea sifilisului, cunoscut generaţiilor de medici ca ,,marele travestit", SIDA este o construcţie clinică, o deducţie. Ea îşi împrumută identitatea de la prezenţa unor simptome, dintr-o lungă şi mereu adăugită listă (nimeni nu are tot ce SIDA ar putea fi), simptome însemnând că ceea ce are bolnavul e această boală. Construcţia bolii se sprijină nu numai pe descoperirea sidei ca o entitate clinică, ci şi pe un. Fel de sida-junior, numit complexul înrudit cu SIDA, căruia oamenii îi pot cădea victimă dacă prezintă „prematur" şi

[19] Se afirmă că rolul mai important atribuit celulelor macrofage – acela „de- a servi ca rezervor pentru virusul SIDA, care se înmulţeşte în ele. dar nu le ucide, cum ucide celulele T-4" – explică dificultatea generală de a descoperi limfocitele infectate T-4 la bolnavii care au anticorpi împotriva virusului şi simptomele sidei. (Se mai crede şi astăzi că anticorpii se vor extinde, îndată ce virusul se răspândeşte la aceste celule – „ţintă cheie".) Dovada grupurilor de celule automat infectate a fost tot atât de enigmatic limitată şi nesigură, pe cât a fost dovada infecţiei grupurilor umane – enigmatică din cauza convingerii că boala se află pretutindeni şi trebuie să se răspândească. „Medicii au estimat că doar una dintr-un milion de celule T-4 este infectată, ceea ce i-a determinat pe unii să întrebe unde se ascunde virusul ..." O. altă speculaţie răsunătoare, prezentată în acelaşi articol (The New York Times, 7 iunie 1988). „Celulele macrofage infectate pot transmite virusul altor celule, fie şi numai prin atingerea lor".

adesea cu intermitenţă simptome deficitar imunologice, cum sunt febra, pierderea în greutate, infecţii de tip fungus şi umflarea glandelor limfatice. SIDA e progresivă, o boală a evoluţiei în timp. Odată realizată o anumită densitate de simptome, cursul bolii poate fi grăbit, producând suferinţe de neimaginat. Pe lângă cea mai comună formă de „prezentare" a bolilor (unele neobişnuite până acum, cel puţin sub aspectul lor fatal, precum un cancer ciudat de piele şi o formă deosebită de pneumonie), o pletoră de simptome, provocând infirmitate, disfigurând şi umilind, fac din bolnavii de SIDA oameni în mod constant mai neputincioşi, mai neajutoraţi şi incapabili să-şi controleze sau să se îngrijească de funcţiile şi de nevoile lor fundamentale.

Felul în care SIDA se manifestă ca o boală înceată 3 apropie mai mult de sifilis, caracterizat în termeni c"e „stadii", decât de cancer. A gândi în termeni de „stadii" este esenţial discursului despre SIDA. Sifilisul, în cea mai înfricoşătoare formă a sa e „sifilis terţiar", adică în faza a treia. Ceea ce numim SIDA e, în general, înţeles ca ultima din cele trei stadii – primul din ele fiind infectarea cu un virus al imunodeficienţei umane şi probă timpurie a unor incursiuni împotriva sistemului imunitar – cu o lungă perioadă latentă între infecţie şi apariţia simptomelor „denunţătoare". (Aparent mai scurtă, totuşi, decât în cazul sifilisului, unde intervalul latent dintre boala fazelor secundară şi terţiară ar putea fi de decenii. Merită să notăm însă că la prima lui apariţie în Europa, sub formă epidemică, la sfârşitul secolului al XV-lea, sifilisul a fost o boală rapidă, de o virulenţă neexplicată, necunoscută astăzi, în care moartea survenea adesea în faza a doua, uneori în luni, alteori în câţiva ani.) Cancerul creşte încet; el nu mai e considerat, de mult timp, latent. (O descriere convingătoare a evoluţiei în termeni de „stadii" pare să includă invariabil ideea de amânare normativă sau de

popas în evoluţia bolii, aşa cum sugerează conceptul de latenţă.) Într-adevăr, un cancer este „fazat". Acesta e principalul instrument al diagnosticului, ceea ce înseamnă clasificarea lui în funcţie de gravitate, stabilind punctul „avansat" în care se află. Dar noţiunea de „avansat" e în cea mai mare parte una spaţială: cancerul avansează prin corpul uman, călătorind sau migrând de-a lungul unor rute previzibile. Cancerul este înainte de toate o boală a geografiei corpului, spre deosebire de sifilis şi SIDA, a căror definiţie depinde de construdrea unei secvenţe temporale a stadiilor. Sifilisul e o boală care n-a fost obligată să-şi parcurgă întregul traseu înfiorător, până la pareză (aşa cum s-a întâmplat cu Baudelaire, Maupassant şi Jules de Goncourt), putând rămâne şi adesea rămânând la faza neplăcerii şi a umilinţei (ca în situaţia lui Flaubert). Nenorocirea era, de asemenea, un clişeu, cum observa însuşi Flaubert. „Sifilis – Toată lumea e mai mult sau mai puţin bolnavă de sifilis", citim într-un articol din Dicţionar de idei primite de-a gata, antologia sa de platitudini de la mijlocul secolului al XIX-lea. In Europa, sifilisul a reuşit să dobândească o misterioasă conotaţie pozitivă la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului XX, când s-a făcut o legătură între el şi activitatea mentală intensă („febrilă"), asemenea legăturii ce se făcea, începând cu scriitorii epocii romantice, între tuberculoza pulmonară şi activitatea emoţională intensă. De parcă în onoarea marilor scriitori şi artişti care şi-au sfârşit vieţile în stupiditatea sifilitică, s-a ajuns să se creadă că leziunile pe creier ale neurosifiliticilor puteau inspira, oricât ar părea de ciudat, idei artistice originale. Thomas Mann, al cărui roman este un depozit de mituri ale bolii de la începutul secolului XX, a făcut din sifilis o meditaţie centrală în Doctor Faustus, unde protagonistul, un remarcabil compozitor contractând boala voluntar – diavolul garantează că infecţia va fi

limitată la sistemul nervos central – se bucură de douăzeci şi patru de ani de incandescentă creativitate. E. M. Cioran îşi aminteşte cum, în România anilor '20, invidiatul sifilis figura printre speranţele sale adolescentine de glorie literară: va descoperi că are sifilis, va fi răsplătit cu ani mulţi de supra-productivă genialitate, apoi va înnebuni. Această romantizare a demenţei specifică neurosifilisului a fost predecesoarea mult mai persistentei fantezii, în acest secol, despre boala mentală ca sursă a creativităţii artistice sau a originalităţii spirituale. Dar cu SIDA – deşi demenţa este, de asemenea, un simptom comun, târziu – n-a apărut o mitologie compensatorie sau pare puţin probabil să apară. SIDA, asemeni cancerului, nu permite romantizarea sau sentimentalizarea, poate fiindcă asocierea sa cu moartea este prea puternică. În filmul lui Krzjsztof Zanussi, Spiral (1978), cea mai fidelă interpretare, din câte cunosc, a furiei în faţa morţii, boala protagonistului nu e niciodată specificată; prin urmare, ea trebuie să fie cancerul. Pentru mai multe generaţii, ideea generică de moarte a fost moartea provocată de cancer, iar moartea provocată de cancer este simţită ca o înfrângere universală. Astăzi, imputaţia universală adusă vieţii şi speranţei se numeşte SIDA.

Din cauza nenumăratelor înfloriturі metaforice, care au făcut din cancer uri sinonim al răului, a avea cancer a fost resimţit de mulţi ca ceva ruşinos, prin urmare ceva ce trebuie ascuns şi, de asemenea, ceva nedrept, o trădare din partea propriului corp. De ce eu? Exclamă bolnavul de cancer cu amărăciune. Cu SIDA, ruşinea e legată de o insinuare a sentimentului de culpabilitate, iar scandalul nu e deloc ascuns vederii. Puţini se întreabă: De ce eu? Cei mai mulţi bolnavi de SIDA, exceptându-i pe cei din Africa Sahariană, ştiu (sau pretind că ştiu) cum au contractat boala. SIDA nu e o boală misterioasă care atacă la întâmplare. Într-adevăr,

contractarea sidei a divulgat cu precizie, în majoritatea cazurilor până acum, apartenenţa celui bolnav la un anumit „grup de risc" sau la o comunitate de proscrişi. Boala îşi deconspiră o identitate ce putea rămâne ascunsă vecinilor, colegilor de: muncă, familiei şi prietenilor. Ea confirmă, de asemenea, o identitate: iar în grupurile de risc din Statele Unite, homosexualii, cei mai grav afectaţi -la început, au fost deopotrivă creatorii unei comunităţi şi ai unei experienţe care izolează bolnavul şi-l expune hărţuielii şi persecuţiei.

Îmbolnăvirea de cancer e, de asemenea, uneori, înţeleasă ca o greşeală a celui ce s-a complăcut într-o comportare „primejdioasă" – alcoolicul cu cancer al esofagului, fumătorul cu cancer la plămâni: pedeapsă pentru trăirea unor vieţi nesănătoase. (Spre deosebire de cei obligaţi să practice meserii periculoase, precum muncitorul din industria petro-chimică, bolnav de cancer la vezica urinară.) Se caută din ce în ce mai mult legături între organele sau sistemele primare şi anumite obiceiuri specifice pe care lumea este invitată să le-abandoneze (aşa cum într-o speculaţie recentă se asociază cancerul la colon şi la sân cu regimurile bogate în grăsimi animale). Dar deprinderile periculoase asociate cancerului, printre alte boli – chiar boala de inimă, până în prezent puţin culpabilizată, e astăzi văzută, în mare măsură ca un preţ plăltit exceselor dietei şi „stilului de viaţă" – aceste deprinderi sunt rezultatul unei slabe voinţe, lipsei de prudenţă sau obişnuinţei folosirii preparatelor chimice (deşi foarte periculoase). Comportarea primejdioasă care produce SIDA se consideră a fi mai mult decât slăbiciuune. Ea se numeşte toleranţă, delincventă, folosirea substanţelor chimice ilegale şi sexul considerat deviant. Transmiterea sexuală a acestei boli, considerată de cei mai mulţi o calamitate pe care bolnavul şi-o provoacă singur, e judecată cu mai mare asprime decât alte căi de

propagare a ei – cu deosebire de când SIDA e înţeleasă ca o boală nu numai a excesului sexual, dar şi a perversiunii. (Am în vedere, desigur, Statele Unite ale Arnerieii, unde oamenilor li s-a spus în mod curent că transmiterea heterosexuală e extrem de rară şi improbabilă – ca şi cum Africa n-ar fi existat.) O boală infecţioasă ale cărei principale căi de transmitere sunt sexuale prezintă cu necesitate un mai mare risc pentru cei mai activi din punct de vedere sexual – şi e uşor - de perceput astfel ca o pedeapsă pentru această activitate. Adevărat pentru sifilis, faptul e şi mai adevărat pentru SIDA, din moment ce atât promiscuitatea, cât şi o specifică „practică" sexuală, considerată nefirească, e privită ca fiind mult mai primejdioasă. Contractarea bolii prin intermediul unei practici sexuale se apreciază a fi deliberată, meritând, prin urmare, să i se aducă o învinuire în plus. Opiomanii care se îmbolnăvesc prin folosirea în comun a acelor contaminate se crede că, la rândul lor, făptuiesc (sau desăvârşesc) un fel de sinucidere necugetată. Homosexualii, practicându-şi, în promiscuitate, violentele lor obiceiuri sexuale cu iluzoria credinţă în relativul caracter inofensiv al tuturor bolilor transmise sexual, credinţă nutrită de o ideologie medicală a antibioticelor panaceu, ar putea fi socotiţi ca nişte hedonişti consacraţi – deşi e limpede astăzi că purtarea lor nu e mai puţin sinucigaşă. Cei precum hemofiliacii sau cei cărora li se face transfuzie de sânge, neputând, prin nici un efort al facultăţii de a blama, fi făcuţi responsabili pentru boala lor, pot fi cu aceeaşi cruzime ostracizaţi de lumea speriată şi, potenţial, pot reprezenta o ameninţare mai gravă chiar, atâta vreme cât, spre deosebire de cei deja stigmatizaţi, ei nu sunt uşor de identifrcat.

Bolile infecţioase de care e legată viaţa sexuală inspiră întotdeauna temeri legate de uşurinţa contaminării şi fantezii bizare ale transmiterii lor prin

mijloacele non-venerice, în locurile publice. Schimbarea clanţelor şi a instalaţiilor uşilor pivotante de pe vasele Marinei militare a Statelor Unite, ca şi dispariţia cănilor de metal ataşate fântânilor publice din America, în primele decenii ale secolului, au fost primele consecinţe ale descoperirii „infecţiei transmise inocent" a sifilisului; iar avertismentul adresat generaţiilor de copii, aparţinând clasei mijlocii, de a pune hârtie pe toaletele publice, înainte de a le folosi, este un alt vestigiu al poveştilor de groază despre microbii sifilisului preluaţi de un nevinovat de la altul murdar, poveşti răspândite cândva şi cărora, într-o mare măsură, încă li se mai dă crezare. Toate bolile epidemice şi cu deosebire cele asociate libertinajului sexual generează o distincţie categorică înltre prezumtivii purtători ai bolii (în general, săracii, iar în această parte de lume cei eu pielea de culoare mai închisă) şi cei pe care sănătoşii de profesie şi alţi birocraţi îi numesc „populaţia generală". SIDA a reînviat fobii similare şi temeri de contaminare în această versdune a bolii „populaţiei generale": heterosexuali albi care nu-şi administrează droguri şi nu întreţin relaţii sexuale cu primii. Ca şi sifilisul, o boală a/sau contractată de la alţii primejdioşi, SIDA se crede că-i năpăstuieşte, în mai mare măsură decât a făcut-o vreodată sifilisul, pe cei deja stigmatizaţi. Dar sifilisul nu era identificat cu o anumită moarlte, moartea ce urmează unei prelungite agonii aşa cum a fost cândva imaginat cancerul şi cum e astăzi imaginată SIDA. Faptul că SIDA nu e o singură boală, ci un sindrom constând, după câte s-ar părea, dintr-o listă deschisă de boli favorizante sau „în aşteptare" (altfel spus, care fac pacientul apt să aibă boala), face din ea mai mult un rezultat al definiţiei .sau interpretării, decât o foarte complexă şi multiformă boală cum este cancerul. Într-adevăr, controversa dacă SIDA este, fără excepţie, fatală, depinde în parte de felul în care medicii au

hotărât s-o definească drept SIDA – lăsând la o parte, ca distincte, faze timpurii ale bolii. Iar această decizie a lor se bazează pe o idee nu mai puţin rudimentară metaforic, decât iaceea a bolii ,,pe deplin dezvoltate" (sau „pe deplin maiture")[20]. „Pe deplin dezvoltată" este forma sub care boala ajunge inevitabil fatală. Aşa cum ceea ce nu e matur e destinat a deveni matur şi cum ceea ce înmugureşte e destinat a se împlini (puii meniţi a deveni apţi de zbor) tot astfel metafora botanică sau zoologică a doctorilor face din dezvoltarea sau evoluţia înspre SIDA norma, regula. Nu afirm că metafora creează concepţia clinică, dar susţin că ea ftetce mult mai mult decât doar s-o valideze. Ea oferă sprijin unei interpretări a evidenţei clinice, departe de a fi demonstrată sau, încă, demonstrabilă. Este pur şi simplu prea devreme să conchidem, despre o boală identificată abia acum şapte ani, că infecţia va produce întotdeauna ceva din care se moare sau chiar că cineva

[20] Definiţia standard a sidei face deosebire între cei bolnavi sau purtători ai sindromului „îndeplinind toate criteriile pentru controlul definiţiei bolii" şi un număr mult mai mare, infectat cu HIV şi care, simptomatic, „nu satisface criteriile empirice ale unei boli pe deplin evoluate. Această constelaţie de semne şi simptome în contextul infecţiei cu HIV a fost denumit complexul înrudit cu SIDA". Urmează apoi procentajul obligatoriu: „Se estimează că aproximativ 25% din pacienţii acestui complex vor ajunge la maturitatea bolii în trei ani" (Harrison, Principles of Internai Medicine, ediţia 'XI, 1987, p. 1394).
Prima boală importantă cunoscută printr-un acronim, condiţia numită SIDA, nu are, ca să spunem aşa, graniţe naturale. Ea este o boală a cărei identitate e menită pentru scopuri de investigare, cu statistici şi supraveghere, în acest scop, din partea personalului medical şi a altor birocraţi. De unde, egalizarea inconştientă, în tratatele de medicină, a empiricului cu ceea ce aparţine supravegherii, două noţiuni derivate din modele de înţelegere complet diferite. SIDA e ceea ce satisface tot ce se referă atât la „criteriile pentru o definiţie de cercetare", cât şi la „criteriile empirice": infecţia HIV plus prezenţa uneia sau mai multor boli incluse pe lista întocmită de principalul administrator al definiţiei bolii în Statele Unite: The Federal Centers for Disease Control din Atlanta. Această definiţie cotn-piat stipulativă cu metafora maturizării bolii influenţează decisiv felul în care e înţeleasă SIDA.

infectat cu ceea ce s-a definit drept SIDA va muri din cauza, ei. Aşa cum au speculat unii specialişti, înspăimântătoarea rată a mortalităţii ar putea înregistra morţile timpurii şi în cea mai mare parte rapide ale celor foarte vulnerabili la atacul virusului – din cauza rezistenţei imunologice scăzute, din cauza predispoziţiei genetice, printre alţi posibili co-factori – şi nu devastărilor unei infecţii omogen fatale. Interpretarea sidei ca fiind divizată în faze distincte ia constituit modalitatea necesară de a implementa meitafora „bolii pe deplin mature", în plus, ea a slăbit uşor ideea de inevitabilitate, sugerată de metaforă. Cei deosebit de preocupaţi să-şi asigure pariurile în legătură cu Şansa infecţiei de a se dovedi omogen fatală ar putea utiliza întreita clasificare standard – infecţia HIV, complexul înrudit cu SIDA şi SIDA i— pentru a accepta fie una din cele două, fie ambele posibilităţi: cea mai puţin dezastruoasă, potrivit căreia nu toţi cei infectaţi vor „promova" sau vor „absolvi" infecţia HIV şi cea mult mai dezastruoasă, potrivit căreia toţi vor „absolvi".

Aceasta e interpretarea cea mai catastrofală a evidenţei care, de câtva timp, .a dominat dezbaterea despre boală, ceea ce înseamnă că e în curs o schimbare în terminologie. Influenţi administratori ai modului de a înţelege boala au hotărât să înlăture falsa garanţie derivată din folosirea unor acronime diferite pentru diferitele faze ale bolii. (Niciodată n-a putut exista mai mult decât o minimă garanţie.) Propuneri recente pentru schimbarea terminologiei, de pildă renunţarea la categoria complexului înrudit cu SIDA, nu pun sub semnul întrebării organizarea bolii în stadii, ci insistă mai mult pe continuitatea evoluţiei sale. „Boala pe deplin matură" e văzută astăzi ca un fenomen ineviltabil, ceea ce rccentuează fatalismul deja existent[21].

[21] Comisia prezindenţială din 1988, pentru epidemie. recomanda „reducerea accentului" pus pe folosirea termenului de complex înrudit cu

De la început organizarea bolid a depins de ideile care separau un grup uman de altul – cei bolnavi, de cei sănătoşi, cei doar infectaţi, de cei având SIDA, ei şî noi – în timp ce se făcea aluzie la dispariţia iminentă a acestor distincţii. Oricât de îngrădite, profeţiile au sunat întotdeauna fatalist. Prin urmare, declaraţiile frecvente ale specialiştilor în SIDA şi ale oficialilor din departamentele de sănătate publică privind şansele celor infectaţi cu virus, cedând bolii „pe deplin mature", au părut, în general, un exerciţiu de manipulare a opiniei publice şi de dozare a disperatelor informaţii în diferitele faze de evoluţie a bolii. Estimările procentajului presupus a indica simptome cu ajutorul cărora cei bolnavi de SIDA pot fi identificaţi în cinci ani, ceea ce poate fi prea puţin – în momentul scrierii acestei cărţi diagramele indicau 30—35 procente – sunt invariabil urmate de aserţiunea că „cel mai", conitinuată de „probabil toţi" cea infectaţi, până la urmă, se vor îmbolnăvi. Pe de altă parte, numărul critic nu reprezintă procentajul celor care, după toate probabilităţile, vor contracta SIDA într-un initerval de timp relativ scurt, ci intervalul maxim de timp dintre infecţia HIV (contractată pe viaţă şi ireversibil) şi apariţia primelor simptome. Aşa cum anii. De când boala a fost

---

SIDA, fiindcă „tinde să obscurizeze aspectele ce ameninţă viaţa în această fază a bolii". Există o anumită presiune de a se renunţa chiar la denumirea de SIDA. Raportul Comisiei prezidenţiale folosea în esenţă acronimul HIV pentru epidemia însăşi, ca parte a unui transfer recomandat de la ,,controlul bolii", la ..controlul infecţiei". Din nou. unul din motivele invocate este că terminologia actuală maschează adevărata gravitate a ameninţării. („Această îndelungă concentrare asupra manifestărilor clinice ale sidei, mai degrabă decât pe toate fazele infecţiei HIV [de exemplu, de la infecţia iniţiala Ja sero-conversiune. apoi la faza asimptomatică a unui anticorp pozitiv şi, în sfârşit, la SIDA pe deplin evoluată] a avut nedoritul efect de a induce în eroare publicul cu privire la proporţiile infecţiei în rândurile populaţiei.. .") E posibil ca boala să primească, în cele din urmă, un alt nume. Această schimbare în terminologie va justifica oficial politica includerii celor infectaţii, nu şi a celor asimptomatici printre bolnavi.

descoperită se înmulţesc, tot astfel se măreşte perioada de timp ddnitre infecţie şi îmbolnăvirea propriu-zisă, estimată astăzi, după şapte ani de epidemie, între zece şi cincisprezece ani. Această cifră, urmând probabil să crească în viitor, contribuie extrem de mult la menţinerea definiţiei sided ca o boală implacabilă, invariabil fatală.

Consecinţa evidentă a convingerii că toţi cei ce „adăpostesc" virusul vor ceda, în cele din urmă, în faţa bolii, este că persoanele testate pozitiv sunt considerate ca fiind deja bolnave de SIDA, pe care, chiar în momentul acela, n-o au... Încă. E doar o problemă de timp, ca în orice condamnare la moarlte. Mai puţin evident, astfel de persoane sunt privite ca şi când o au. Testarea pozitivă pentru infecţia HIV (în mod obişnuit, însemnând a fi testat nu pentru prezenţa virusului, ci a anticorpilor împotriva virusului) este, din ce în ce mai mult, egalizată cu a fi bolnav. Din această perspectivă, infectat înseamnă bolnav. „Infectat, dar nu bolnav", această nepreţuită idee a medicinii clinice (corpul „adăposteşte" numeroase infecţii) este înlocuită prin concepte biomedicale care, indiferent de justificarea lor medicală, echivalează cu reînvierea logicii antiştiinţifice a profanării şi face din noţiunea infectat – dar – sănătos o contradicţie în termeni. A fi bolnav în acest nou sens poate avea numeroase consecinţe practice. Oamenii îşi pierd posturile când se află că au hlv-pozitiv (deşi în Statele Unite este ilegal să concediezi pe cineva din acest motiv), iar ftentaţia de a tăinui rezultatul pozitiv trebuie să fie imensă. Consecinţele testării hlv-pozitiv sunt şi mai represive în cazul acelor grupuri selectate – tot mai multe – pentru care guvernul a impus deja un test obligatoriu. Departamentul Apărării al Statelor Unite a anunţat că personalul militar descoperit cu HIV-pozitiv va fi transferat din „posturile sensibile, presupunând un efort intelectual deosebit", fiindcă chiar

şi numai infecţia cu Virus, în absenţa oricăror alte simptome, produce schimbări subtile în capacităţile mentale la o minoritate semnificativă din purtătorii virusului. (Documentul enumera: rezultatele mai slabe la anumite teste neurologice ale celor testaţi pozitiv, ceea ce ar putea reflecta o deteriorare mentală determinată de expunerea la virus, deşi cei mai mulţi medici consideră acest lucru extrem de improbabil sau cauzat – cum s-a recunoscut oficial după examinare – de „supărarea, depresiunea sufletească, teama şi panica" oamenilor care tocmai au aflat că au hlv-pozitiv.) Şi, desigur, astăzi testul pozitiv îl face ineligil pe cel bolnav pentru a emigra, indiferent unde.

În toate epidemiile anterioare de natură infecţioasă, epidemia este egală cu numărul cazurilor înregistrate. Astăzi se consideră că ea constă din această cifră, plus calculul asupra unui număr mult mai mare de oameni aparent sănătoşi (după câte s-ar părea sănătoşi, dar condamnaţi), care sunt infectaţi. Calculele se fac şi se refac mereu, iar presiunea de a identifica aceşti oameni şi de a-i cataloga este din ce în ce mai puternică. Cu ajutorul testelor biomedicale, cele mai moderne, e posibil să se creeze o nouă clasă de proscrişi pe viaţă, viitori bolnavi. Dar rezultatul acestei expansiuni radicale a conceptului de boală, creat de triumful cercetării medicale moderne, pare, de asemenea, o întoarcere în trecut, într-un itimp anterior triumfalismului medical, când bolile erau fără număr şi misterioase, iar drumul de la a fi serios bolnav la a muri era ceva normal (nu ca astăzi o eroare sau un eşec medical ce trebuie corectate). SIDA, în care oamenii sunt consideraţi bolnavii înainte de a fti bolnavi; care produce un număr de simptome-boli, aparenit infinit; pentru care nu există decât paleative şi care pentru atâţia provoacă o moarte socială înainte de a fi una fizică – SIDA restabileşte ceva asemănător experienţei premoderne a bolii, aşa cum a

descris-o Donne în Devoticnis, unde „orice .tulbură o facultate şi funcţiunea ei constituie o boală". Iar boala începe când „suntem tulburaţi, profund tulburaţi de gelozii, suspiciuni şi temeri legate de boală, înainte de a o putea numi boală; n-avem siguranţa că suntem bolnavi; o mână o întreabă pe cealaltă pipăindu-i pulsul şi ochiul întreabă propria noastră urină, cum o ducem... Suntem torturaţi de boală şi nu putem aştepta până când soseşte tortura...", în care inimaginabila agonie a fiecărei părţi a trupului face himerică o adevărată vindecare, întrucât ceea ce „este doar accident, doar un simptom al bolii principale, e atâ!T de violent, încât medicul trebuie să se ocupe de tratarea acestuia" mai degrabă decât de „vindecarea bolii însăşi". Consecinţa este abandonarea: „Aşa cum boala înseamnă cea mai mare nenorocire, tot aşa cea mai mare nenorocire a bolii este solitudinea; când natura infecţioasă a bolii îi împiedică să vină pe cei ce-ar trebui să dea o mână de ajutor, până şi medicul, rareori are curajul să vină. . ; ea este o scoatere în afara legii, o excomunicare a pacientului...". În medicina premodernă, boala e descrisă ca un experiment intuitiv, ca o relaţie între exterior şi interior: o senzaţie interioară sau ceva ce trebuie constatat pe suprafaţa corpului, cu privirea (sau chiar mai înlăuntru ascultând, palpând), ceea ce se confirmă când interiorul e deschis vederii (în operaţie sau în auitopsie). Medicina modernă, cu alte cuvinte eficientă, se caracterizează prin concepte mulit mai complexe referitoare la ceea ce trebuie examinat în interiorul corpului – nu numai consecinţele bolii (organe vătămate), dar şi cauza ei (microorganisme), şi printr-o tipologie pe departe mult mai compltealtă.

În epoca mai veche a diagnosticelor artizanale, examinarea era urmată de un verdict imediat, la fel de imediat ca şi bunăvoinţa medicului de a vorbi. Astăzi o examinare înseamnă teste. Iar a fi testat introduce un

interval de timp care, dat fiind caracterul inevitabil industrial al testării medicale competente, se poate prelungi la săptămâni: o amânare agonizantă pentru cei care-şi imaginează că aşteaptă o condamnare la moarte sau o achitare. Mulţi sunt refractari testării, fie că se tem de verdict, fie îngroziţi că vor fi puşi pe liste discriminatorii, fie, mai rău, din fatalism (la ce bun?). Utilitatea autoexaminării pentru detectarea timpurie a anumitor tipuri de cancer obişnuit, mult mai puţin probabil fatale dacă sunt tratate înainte de a fi foarite avansate, este astăzi peste tot recunoscută. Detectarea timpurie a unei boli considerată a fi inexorabilă şi nevindecabilă nu pare a aduce vreun avantaj.

Ca şi alte boli care nasc sentimente de ruşine, SIDA este adesea. Un secret, însă nu al bolnavului. Un diagnostic de cancer, în mod obişnuit, era ascuns pacienţilor,-de către familiile lor; un diagnostic SIDA este cel puţin tot atât de frecvent ascuns familiilor lor, de că+re pacienţi. Şi, nu mai puţin decât în cazul altor boli grave consideraie. A fi mai mult decât simple boli, multă lume bolnavă de SIDA e supusă unor tratamente generale, mai degrabă decât unuia specific bolii, despre care se crede că sunt fie ineficiente, fie foarte periculoase (Discreditarea medicinii eficiente, ştiinţifice pe motiv că oferă numai tratamente specifice bolii, după itoate probabilităţile toxice, reprezintă o falsă prezumţie, frecvent repetată şi considerată în sine evidentă). Această dezastruoasă alegere e încă îmbrăţişată de unii bolnavi de cancer, o boală pe care operaţia şi medicamentele o pot adesea vindeca. Iar un amestec previzibil de superstiţie şi resemnare îi determină pe unii bolnavi de SIDA să refuze chemoterapia antivirală care, chiar în absenţa unei vindecări, s-a dovedit întrucâtva eficace (în încetinirea evoluţiei sindromului şi în prevenirea unor boli obişnuite), căutând, în schimb, să se tămăduiască

singuri, adeseori sub auspiciile vreunei „medicini alternative" guru. Dar expunerea unui trup epuizat purificării printr-o dietă macrobiatieă e tot atât de folositoare în tratarea sidei, precum luarea de sânge, tratamentul medical holistic, practicat în epoca lui Donne.

Etimologic, pacient înseamnă suferind. Dar nu atât suferinţa ca atare este cea mai de temut, ci suferirjţa care degradează. Literatura sentimentală, susţine că boala poate fi nu numai o epopee a suferinţei, dar şi prilejul unui fel de auto-transcendenţă, afirmată mult mai convingător prin cazurile tipice prezentate de medicii scriitori. Anumite boli par mai apte decât altele pentru o astfel de meditaţie. Oliver Sacks foloseşte ifaoala neurologic-devastatoare drept material pentru imaginile suferinţei şi ale autodepăşirii, ale degradării şi ale exaltării. Marele său înaintaş, Sir Thomas Browne, în A Letter to a Friend, Upon Occasion of the Death of liis Intimate Friend (1657), folosea tuberculoza în acelaşi scop, pentru a medita asupra bolii în general, deducând sensul pre-romantic din unele stereotipuri familiare despre boală: cu alte cuvinte, tuberculoza e un mod distinctiv ae a fi bolnav (,,aceasta fiind o Boală de durată") şi un mod distinctiv de ia muri („blânda ei Moarte"). Ficţiunea despre moartea blândă şi uşoară – în realitate moaritea de tuberculoză a fost adeseori chinuitoare şi extrem de dureroasă – e parte din mitologia celor mai multe boli neconsiderate reprobabile sau degradante.

Spre deosebire de moartea blândă atribuită tuberculozei, SIDA, asemeni cancerului, duce la o moarte nemiloasă. Bolile metaforizate care bântuie imaginaţia colectivă sunt toate morţi chinuitoare sau considerate ca atare. Faptul de a fi muritori nu e suficient în sine pentru a produce teroare. Nu e nici măcar necesar, ca în enigmaticul caz al leprei, probabil

cea mai stigmatizată dintre boli, deşi rareori fatală şi extrem de greu transmisibilă. Cancerul e mai itemut. Decât boala de inimă, deşi cel care a avut un infarct e mult mai probabil că va muri de boală de inimă, in următorii câţiva ani, decât e probabil că va muri de cancer cel bolnav de cancer. Un atac de inimă este un eveniment, dar nu oferă nimănui o nouă identitate, preschimbând pacientul în unul din „ei". Nu există transformare decât în sensul schimbării în ceva mai bun: inspirat de teamă, bolnavul de inimă dobândeşte bunele obiceiuri ale exerciţiului şi ale dietei, începe să ducă o viaţă mai prudentă şi mai raţională. Ceea ce adeseori se crede că provoacă, chiar si numai fiindcă poate fi instantanee, o moarte uşoară. Cele mai înspămânţăţoare boli nu sunt cele percepute Ca mortale, ci bolile care pur şi simplu dezumanizează. Ceea ce se exprima în fobia turbării din Franţa secolului al XIX-lea, cu nenumăratele ei pseudo-cazuri de contaminare prin animale devenite din nou „bestiale", sau fobia turbării „spontane" (cazurile adevărate de turbare, la rage, fiind extrem de rare), era bănuiala că infecţia transforma oamenii în animale scoase din minţi, dând frâu liber unor impulsuri sexuale incontrolabile şi blasfematorii, nu faptul că boala, până la descoperirea tratamentului de către Pasteur, în 1885, era, într-adevăr, fără excepţie, fatală. Şi, în vreme ce holera ucidea mai puţină lume în Europa Occidentală a secolului al XIX-lea, decât ucidea variola, era mai temută din cauza rapidităţii cu care lovea şi a înjositoarelor simptome: diareea şi vomitarea explozivă, al căror efect anticipa oroarea descompunerii post-mortem. În câteva ore, deshidratarea itotală reducea bolnavul la o caricatură ofilită a celui care a fost, pielea devenea albăstruie-neagră (copleşitoarei frici încă i se spune, în franceză, une peur bleii), trupul devenea rece; moartea urma în aceeaşi zi sau curând după.

Efectele poliomielitei puteau fi îngrozitoare – ea veştejea corpul – dar nu lăsa semne, nici nu ducea la putrezirea cărnii: nu era respingătoare. În plus, poliomelita afecta doar corpul nu şi faţa, chiar dacă ruina poate părea suficientă. Relativ corecta reacţie nemetaforică faţă de poliomelită se datorează mult statutului privilegiat al feţed, atât de hotărâtoare în evaluarea de către noi a frumuseţii sau a ruinei fizice. Demitizarea conceptului cartesian al separării minţii de trup[22], în filosofia şi ştiinţa modernă, n-a redus cu o iotă credinţa acestei culturi în separarea feţei de trup, ceea ce influenţează fiecare aspect al ţinutei, modei, înţelegerii problemei sexuale şi al sensibilităţii estetice, practic toate ideile noastre de adecvare. Această separare este un punct important al uneia din tradiţiile iconografice principale ale culturii europene, zugrăvirea martiriului creştin, cu uluitoarea lui discrepanţă între ceea ce înregistrează faţa şi ceea ce se întâmplă trupului. Nenumăratele imagini ale Sf. Sebastian, ale Sf. Agthaa sau ale Sf. Laurenţiu (nu şi ale lui Hristos), cu faţa demonstrându-şi, fără efort, superioritatea faţă de cumplitele suferinţe la care le. Este supus trupul. Jos,

[22] Cu privire la aristocraţia feţei nu poate exista o reală dispută, ei numai o caracteristică zeflemea. Obsesia pretinsei separări dintre faţă şi trup e centrală în Ferdy-durke a lui Corn-browicz. apărător în continuare al ideii că părţile trupului au o viaţă independentă, faţa fiind pur şi simplu o altăi parte a acestuia. Perspectiva satirei post-Rabelaisiene a lui Gombro-wicz, la adresa iubirii şi a clasei sociale, e cea a unei reîntoarcă holera.) însă chiar după înfrângerea teoriei miasme-lor de către teoria bolii contagioase, miasma a continuat să supravieţuiască, reducându-şi statutul iniţial cauzal sub forma unui fel de factor complementar în explicarea multor boli. Convingerea că trăind în oraşe întunecate sau murdare provoacă tuberculoza (sau produce, cel puţin, o sensibilitate faţă de ea) e o versiune a teoriei miasmelor, căreia a continuat să i se acorde credit chiar în acesit secol, mult timp după ce cauza reală a tuberculozei a foslt descoperită. Se pare că acel ceva asemănător cu ceea ce aduce miasma, generalizarea infecţiei în atmosferă, necesită consideraţii de ordin moral asupra bolii.

prăbuşirea trupului. Deasupra, o persoană întruchipată în faţă, privind în altă parite, de obicei în sus, neînregistrând nici durerea, nici teama; deja altundeva. (Numai lui Isus, deopotrivă fiu al omului şi al lui Dumnezeu, i se citeşte suferinţa pe faţă: El îşi are propria lui Pătimire.) Însăşi noţiunea noastră de persoană, de demnitate, depinde de despărţirea feţei de trup, de posibilitatea ca faţa să poaită fi absolvită sau să se poată dispensa ea însăşi de ceea ce se întâmplă trupului. Şi oricât de fatale, boli precum atacul de inimă şi gripa, care nu vatămă sau deformează faţa, n-au trezit niciodată o teamă profundă. Nu orice vătămare a feţei e percepută ca repulsivă şi ruşinoasă. Cele mai îngrozitoare afecţiuni sunt cele ce par un fel de mutaţii în animalitate („faţa de leu" a leprei) sau un fel de putrefacţie (ca în sifilis). Unele judecăţi morale legate de boală sunt evidenţiate de judecăţi estetice despre frumos şi urât, curat şi murdar, familiar şi străin sau nefiresc. (Mai exact, acestea sunt judecăţi apărute înainte ca genurile estetic şi moral să se despartă şi, în cele din urmă, să ajungă să pară opuse.) Mai mult decât gravitatea desfigurării are importanţă faptul că ea reflectă schimbări esenţiale şi continui: dezintegrarea individului. Şi variola desfigurează, lăsându-şi urmele pe faţă; dar urmele ei nu se schimbă în mai rău. Fireşte, ele sunt exact stigmatele unui supravieţuitor, în schimb, urmele de pe faţa unui lepros, a unui sifilitic sau a unud bolnav de SIDA sunt semnele unei mutaţii progresive, ale unei descompuneri; ceva organic. .

În secolul al XIX-lea au proliferat sinistre caracterizări ale organicului pentru a descrie atât boala, cât şi cauza ei. Se credea că bolile tipice, precum, holera, sau predispoziţia generală spre boală se datorează aerului „infectat" (sau „murdar), efuziunilor generate în mod spontan de ceva impur. Identificat, de obicea, ou materia organică în descompunere (mai întâi

prin mirosul lui neplăcut), acest aer purtător-de-boală a ajuns să fie identificat cu mizeria urbană, mai degrabă decât cu cea rurală, cu gunoiul, cu putrefacţia şi cu proximitatea cimitirelor. Aceste revendicări au fost năruite, în cele din urmă, prin descoperirile lui Pasteur şi Koch în legătură cu rolul jucat de anumite microorganisme. Prin 1880, comunitatea ştiinţifică nu mai credea în miasme, aşa cum erau numite aceste efuziuni, sau în generarea spontană. (în 1883, la un an după ce a descoperit bacilul tuberculozei, Koch a descoperit şi bacilul din apă, care provoacari; forţate, umilitoare la copilărie, nu perspectiva umilinţelor impuse ale bolii. Cu alte cuvinte, romanul său e o comedie, nu o tragedie.

După respingerea ei de către oamenii de ştiinţă, teoria a inspirat cel puţin o extraordinară lucrare muzicală : opera lui Debussy, realizată după piesa lui Maeterlinck, Pelleas et Melisande, un fel de Tristan şi Isolda, relocalizaită în lumea miasmelor. E adevărat că Pelleas et Melisande, în care fiecare mărturiseşte sentimente de slăbiciune şi rătăcire, unele personaje fiind deja bolnave; cu vechiul ei castel în ruină, ce nu permite pătrunderea luminii; unde pământul e plin de spaime subterane şi adâncimi umede sau jilave, în care te poţi prăbuşi – toate corelative ale miasmei, mai puţin mirosul neplăcut – ni se pare în cel mai înalt grad un portret al bolii psihologice, al nevrozei. Fiindcă exact aşa cum categoria bolii generice a fost îndepărtată din gîndirea medicală a secolului al XIX-lea -de către noua înţelegere a specificităţii extreme a ceea ce provoacă boala, ea a migrat în domeniul extensibil al psihologiei. Individul bolnav, fizic a devenit neurastenic sau nevrotic. Iar ideea unui mediu patogen, contaminat organic, în mod obiectiv a reapărut în noţiunea de ambianţă contaminată psihologic, generând o predispoziţie pentru boala menftală.

Conceptul n-a rămas limitalt la domeniul psihologiei şi cu noua credibilitate a psihologiei, ca ştiinţă, a revenit să influenţeze medicina. Punctul de vedere larg acceptat, după care multe sau chiar majoritatea bolilor nu sunt „în realitate" fizice, ci mentale (mai conservativ spus „psihosomatice"), perpetuează forma teoriei miasmelor – cu surplusul său de Cauzalitate, surplus de semnificaţie – într-o nouă versiune deosebit de înfloritoare în secolul al XX-lea. Teoria că miasma psihologică (depresiunea, spaima) poate provoca boala fizică a fost verificată, cu onorabilitate diferită, în cazul multor boli, inclusiv a cancerului. Iar modul în care SIDA, ale cărei metafore coincid în parte cu ale cancerului, pare foarte diferită de cancer, o boală saturată cu evaluări specific moderne de energie şi dezastru, şi resimţită ca o întoarcere la bolile premoderne, cum sunt lepra şi sifilisul, explică fapitul că nimeni nu e tentat, cel puţin deocamdată, s-o psihologizeze.

„Ciuma" e principala metaforă prin care epidemia de SIDA este înţeleasă. Iar datorită sidei, ifalsa identificare populară a cancerului cu o epidemie, chiar cu o ciumă, pare să-şi piardă din valoare: SIDA a banalizat cancerul.

Ciuma, din latinul plaga (lovitură, rană), a fost timp îndelungat utilizaită metaforic drept eitalon al nenorocirii colective, a răului şi a calamităţii. Procopius, în capodopera de calomnie, Istoria secretă, îl numea pe împăratul Iustinian mai rău decât ciuma („au scăpat mai puţini oameni decât cei care au fost omorâţi de dânsul"); ciuma a fost, de asemenea, o denumire generică penitru numeroase boli înspăimântătoare. Deşi boala desemnată prin acest cuvânt a produs cele mai multe cazuri de epidemii mortale, fiind imaginată ca un asasin nemilos, nu e obligatoriu ca orice boală să fie privită ca o ciumă. Lepra, extrem de rar fefoalâ astăzi, n-a fost cu mult diferită în perioada celei mai mari epidemii a ei, cu

aproximaţie între anii 1050 şi 1350. Şi sifilisul a fost asemănat cu o plagă, nu fiindcă ucidea adeseori, ci pentru că era dizgraţios, degradant şi dezgustător; Blake vorbeşte de „blestemul tinerei Târfe", care „îmbolnăveşte de ciumă dricul căsniciei".

În mod obişnuit, se spune că epidemiile sunt ciume. Iar frecvenţa de masă a bolii este înţeleasă ca fiind impusă, nu numai suportată. Considerarea bolii ca o pedeapsă e cea mai veche idee despre ceea ce provoacă boala, o idee total opusă bolnavului vrednic de nobilul renume al medicinii. Hipocrat, autor al mai multor tratate despre epidemii, a exclus. Calcegoric „mânia lui Dumnezeu" dintre cauzele ciumei bubonice. Însă bolile interpretate, în antichitate, ca pedepse, precum ciuma în Oedip, nu erau considerate reprobabile, cum aveau să fie lepra şi respectiv sifilisul. Bolile, în măsura în care dobândeau o semnificaţie, erau calamităţi colective şi judecăţi asupra unei comunităţi. Doar rănile şi neputinţele, nu şi bolile, se credea că sunt individual meritate. Pentru o analogie din literatura antichităţii cu înţelesul modern de boală reprobabilă, care izolează, ar trebui să ne întoarcem la Philoctetes şi rana lui urât mirositoare. Cele mai temuite boli sunt cele ce par extrem de potrivite pentru promovarea la rangul de ciumă: ele nu sunt pur şi simplu fatale, ci ifcransformă corpul în ceva care înstrăinează, asemenea leprei, sifilisului, holerei şi (în. Imaginaţia multora) a cancerului. Lepra şi sifilisul au fost primele boli prezentate consecvent ca repulsive. Sifilisul a fost acela care a generat, în primele descrieri ale medicilor, la sfârşitul secolului al XV-lea, un tip de metafore, înmulţite luxuriant în jurul sidei: metaforele unei boli nu numai repulsivă şi punitivă, dar invadatoare la modul colectiv. Deşi pentru Erasmus, cel mai influent pedagog european de la începutul secolului al XVI-lea, sifilisul nu era „nimic altceva decât un fel de lepră" (prin 1529 îl

numea „ceva mai rău decât lepra"), boala fusese deja înţeleasă ca ceva diferit, fiihidcă se transmitea sexual. Paracelsus vorbeşte (în parafraza lui Donne) despre „acea respingătoare boală contagioasă care a invadat omenirea în câteva regiuni şi continuă de atunci să se extindă peslte tot, ca o pedeapsă dată dinitru început de Dumnezeu pentru toate imoralităţile oamenilor", înţelegerea sifilisului ca o pedeapsă pentru păcatul individual n-a fosjt mult timp, în fond până când a devenit lesne vindecabil, realmente deosebită de înţelegerea lui ca pedeapsă pentru imoralitatea comunităţii, ca şi SIDA, astăzi, în ţările industrializate, bogate. Spre deosebire de cancer, înţeles într-un sens modern, ca boală aitrasă de (şi dezvăluindu-şi identitatea prin) indivizi, SIDA e percepută într-un sens premodern ca o boală provocată de oameni, atât ca indivizi, cât şi ca membri ai unui „grup de risc", acea categorie birocratică ce sună neutru şi reînvie, în plus, ddeea arhaică de comunitate pângărită, pe care a judecat-o boala.

*

Desigur, nu orice relatare despre ciumă sau despre bolile asemănătoare ciumei este un vehicol pentru lugubrele stereotipuri privind boala şi bolnavul. Un efort de a gândi critic, istoric despre boală (în general despre dezastru) s-a făcut pe toată durata secolului al XVIII-lea, de la, să zicem, A Journal of the Plague Year (1722), a lui Defoe, până la Logodnicii (1827) a lui Manzoni. Proza istorică a lui Defoe, intenţionând să fie o prezentare de martor ocular a ciumei bubonice din Londra anului 1665, nu adânceşte cu nimic înţelegerea ciumei ca pedeapsă sau, pritn partea ultimă a lucrării, ca experienţă reformatoare. Manzoni, în lunga povestire a trecerii ciumei prin ducatul de Milano, în 1630, îşi propune deschis să prezinte un punct de vedere mai exact şi mai puţin reductiv decât cel oferit de sursele

sale istorice. Numai că chiar aceslte două complexe naraţiuni întăresc unele idei perene şi simplificatoare cu privire la ciumă.

O imagine a scenariului obişnuit pentru ciumă: boala vine, invariabil, din altă parte. Denumirile sifilisului, în. Momentul în care şi-a început invazia epidemică m Europa, în ultimul deceniu al secolului al XV-lea, sunt o ilustrare exemplară a nevoii de a considera de origine străină o boală temută.[23] Pentru englezi era „sifilisul francez", pentru parizieni morbus germanicus, penitru florentini, boala napolitană, pentru japonezi, boala „chinezească". Dar ceea ce poate părea o glumă despre inevitabilitatea şovinismului dă la iveală un adevăr mult mai important: acela că există o legătură între imaginarea bolii şi imaginarea străinătăţii. Ea constă, probabil, în chiar conceptul de nedreptate care, din punct de vedere arhaic, este identic cu nu-noi, străinii. O persoană care pângăreşte esite întotdeauna nedreaptă, cum observa Mary Douglas. Reversul este,

[23] Cum se observă în primele relatări despre boală: „Am primit această maladie de la diferite popoare, care-o numesc în diferite feluri", scrie Giovanni di Vigo, în 1514. Ca şi tratatele mai timpurii despre sifilis, scrise în latină de Nicolo Leoniceno (1497), de Juan Almenar (1502), cel al lui Vigo îl numeşte mor'h bus Gallicus, boala franceză. (Fragmente din ultimul şi din alte relatări a!e epocii, inclusiv: Syphilis; or a Poeticul History of the French Disease [1530] de Girolamo Fracastoro, cel care a inventat numele ce s-a impus, în: Classic Descriptions oj Disease, editată de Ralph H. Major [1932]. Explicaţiile moraliste abundă de la început. în 1495, la un an după declanşarea epidemiei, împăratul Maximilian a publicat un edict prin care. declara sifilisul o nenorocire venită de la Dumnezeu pentru păcatele oamenilor.
Teoria că sifilisul a venit cu mult mai de departe decât o ţară vecină, că era o boală nouă în Europa, o boală adusă din Lumea Nouă în cea Veche de marinarii lui Columb, care-au contractat-o în America, a devenit explicaţia general acceptată a originii sifilisului, în secolul al XVI-lea, şi încă se mai bucură de o considerabilă influenţă. Merită să notăm că primii autori medici de lucrări despre sifilis n-au acceptat dubioasa teorie. Libellus di Epidemia quam vulgo morbum Gallicum vocant, a lui Leoniceno, începe prin a pune întrebarea dacă „boala franceză, sub alt nume, n-a fost comună şi anticilor". El crede cu fermitate că a fost.

de asemenea, adevărat: o persoană socotită nedreaptă esite, cel puţin potenţial, o sursă de pângărire.

Locul străin de origine al unor importante boli, ca şi schimbările drastice ale vremii, poate fi nu mai îndepărtat decât o ţară vecină. Boala este un fel de invazie şi e, adeseori, purtată de soldaţi. Iată începutul relatării lui Manzoni despre ciuma din 1630 (capitolele 31—37): ‚Ciuma, de care Tnibunalul Sănătăţii se temuse că ar putea pătrunde în regiunea Mdlanului o dată cu trupele germane, pătrunsese intr-adevăr. Se mai ştie de asemeni că ea nu s-a mulţumit numai cu atât, ci a cuprins şi a pustiit o bună parte din Italia". Cronica ciumei din 1665 a lui Defoe începe, în mod asemănător, cu entuziasmul unei speculaţii scrupulos ostentative despre originea sltrăină a bolii: „Să fi fost pe la începutul lunii septembrie 1644, când eu, ca de altfel şi vecinii mei, am aflat din zvon public că ciuma ar fi izbucnit din nou în Olanda; în anul 1663 molima se dezlănţuise cu mare furie pe acele meleaguri, cu osebire la Amsterdam şi Rotterdam, unde, spuneau unii, s-ar fi răspândit venind din lialia, în timp ce alţii gândeau că ar fi venit din Levant, o dată cu avuţiile aduse acasă de flota turcă; alţii îşi dădeau cu părerea că ar.fi venit din Canada, şi iarăşi alţii ziceau că din Cipru. Dar nu de unde a venit are însemnătate; toată lumea era însă de acord că în Olanda se stârnise din nou". Ciuma bubonică, reapărută la Londra, prin anii '20 ai secolului al XVIII-lea, a venit din Marsilia, pe unde s-a crezut, în mod obişnuit, c-a intrat în Europa Occidentală, adusă de marinari, apoi transmisă de soldaţi şi negustori. În secolul al XIX-lea, originea străină era, de obicei, mai exotică, mijloacele de (transport imaginate mai puţin precise, boala însăşi devenind fantasmagonică, simbolică.

La sfârşitul romanului Crimă şi pedeapsă, Raskolnikov visează o epidemie de ciumă: „I se părea

mereu că lumea înitreagă este osândită să cadă victimă unei ciume înfiorătoare, nemaiauzită şi nemaiivăzută, venind din străfundurile Asiei spre Europa". La începuitul propoziţiei avem „lumea întreagă", schimbată la sfârşitul ei în ,,Europa", terorizată de o pedeapsă mortală venită din. Asia. Modelul lui Dostodevski este, fără îndoială, holera, numită holera asiatică, mult timp endemică în Bengal, devenită repede şi rămasa de-a lungul celei mai mari părţi a secolului al XIX-lea o boală epidemică universal răspândită. Imaginea unui teritoriu colonizat de boli mortale venite de altundeva face pante din concepţia veche de secole a unei Europe ca entitate culturală privilegiată. Europa se presupune că este de drept scutită de boală. (Europenii fiind uluitor de indiferenţi faţă de proporţia de departe mai devastatoare – ca invadatori sau colonişti – în care au introdus propriile lor boli mortale în lumea exotică,) „primitivă": să ne gândim la ravagiile variolei, gripei şi holerei la populaţiile aborigene ale celor două Americi şi Australiei.) Persistenţa legăturii dintre originea exotică şi boala temută e una din raţiunile pentru care holera, izbucnind de patru ori în Europa secolului al XIX-lea, cu o rată a mortalităţii mai scăzută de la un acces la altul, a continuat să rămână mai memorabilă decât variola ale cărei devastări au crescut pe măsură ce se înainta în veac (variola epidemică, de la începutul anilor '70, a ucis o jumătate de milion de europeni), dar care nu putea fi explicată, cum era ciuma, prin originea ei non-europeană.

Ciuma nu mai e „trimisă", precum în Biblie şi în antichitatea greacă, fiindcă problema agentului s-a estompat. În schimb, omenirea e „viziitaită" de ciumă. Iar descinderea se repetă, aşa cum începutul naraţiunii lui Defoe ne asigură că e aproape cea „care s-a petrecut la Londra în itimpul marii molime din 1665". Chiar pentru non-europeni, boala mortală poate fi numită o

vizită. Dar o .vizită la „ei" este, invariabil, prezentată diferit de una la „noi". „Cred că aproape jumătate din întreaga populaţie a murit din cauza acestei viziite", scria călătorul englez Alexander Kinglake, sosind la Cairo în timpul ciumei bubonice (numită uneori „ciuma orientală"). „Cu toate acesftea, orientalii sunt mult mai imperturbabili decât europenii în faţa unor astfel de boli". Influenta carte a lui Kinglake, Eothen (1844), sugestiv subintitulată Traces of Travel Brought Home from the East[24], ilustrează multe din prezumpţiile eurocenitrice de durată cu privire la alţii, începând cu fantezia că cei mai puţin îndreptăţiţi a fi ocoliţi de nenorocire au o capacitate mai redusă de a simţi nenorocirea. De unde convingerea că asiaticii (ori săraicii, negrii, africanii sau musulmanii) nu suferă sau nu se întristează în măsura în tare suferă sau se întristează europeniii (sau albii). Faptul că boala e asociată cu săracii – străini între noi, din perspecltiva celor privilegiaţi – întăreşte legătura bolii cu ideea de străin: cu un spaţiu exotic, adesea primitiv.

Deci, ilustrând scenariul clasic al ciumei, SIDA se crede c-ar fi apărut pe „continentul negru", răspândită în Haiti, apoi în Statele Unite şi Europa, apoi. .. E înţeleasă ca o boală tropicală: o altă infestare din aşa-zisa lume a treia, unde, la urma urmei, trăieşte cea mai mare parte din populaţia globului, ca şi o pedeapsă a tropicelor triste. Africanii care văd stereotipuri rasiste în cele mai multe speculaţii despre sursa geografică a sidei nu greşesc. (Nu greşesc nici considerând că prezentarea Africii drept leagăn al sidei are darul de a alimenta prejudecăţile anti-africane în Europa şi Asia.) Asocierea subliminală cu ideile despre un "trecut

[24] Zvonul, probabil, nu s-a născut din campania de „dezinformare" patronată de KGB, dar a primit un ajutor decisiv din partea specialiştilor propagandei sovietice. în octombrie 1985, săptămânalul Literaturnaia Gazeta publica un articol pretin-

primitiv şi numeroasele ipoiteze în legătură cu posibila transmitere a bolii de la animale (o boala a maimuţelor verzi? Febra africană?) N-au făcut decât să activeze un set familiar de stereotipuri privind animalitatea, libertinajul sexual şi negrii. În Zair şi în alte ţări din Africa Centrală, unde SIDA ucide zeci de mii de oameni, contra-reacţia a început. Mulţi medici, oameni de ştiinţă, ziarişti, membri ai guvernului şi alţi oameni educaţi surit de părere că virusul a fost trimis în Africa din Statele Unite, un act de război bacteriologic (al cărui scop era scăderea ratei natalităţii), dar care a scăpat de sub control şi s-a întors împotriva autorilor lui. Conform unei versiuni africane comune a acestei convingeri privind originea bolii, virusul, fabricat în laboratoarele CIA din Maryland, a fost trimis în Africa şi readus în ţara de origine de către misionarii americani homosexuali, reveniţi în Maryland din Africa".

La început s-a crezut că SIDA trebuia să se răspândească în altă parte, în aceeaşi formă catastrofală în care a apărut în Africa, iar cei. Ce mai cred în această posibilitate invocă, invariabil, moartea neagră. Metafora ciumei este un vehicul esenţial al celei mai pesimiste interpretări a perspectivelor epidemiologice. De la ficţiunea clasică la ultimul articol de ziar, povestea standard despre ciumă e cea a implacabilului, a inevitabilului. Cei nepregătiţi sunt luaţi prin surprindere; cei ce respectă măsurile preventive recomandate sunt, şi ei, doborâţi/ Toţi sucombă, când povestea e spusă de un narator omniscient, ca în parabola lui Poe, Masca morţii roşii (1842), inspirată după darea de seamă de la un bal ce a avut loc la Paris în timpul epidemiei de holeră din 1832. Aproape toţi – dacă povestea e spusă din punctul de vedere al unui martor traumatizait, un supravieţuitor inert, precum în stendhalianul roman al lui Jean Giono, Husarul de pe acoperiş (1951), în care un tânăr nobil italian, în exil,

rătăceşte, la 1830, prin sudul Franţei lovită de holeră. Bolile sunt invariabil privite ca judecăţi asupra societăţii, iar extinderea metaforei SIDA până la o astfel de judecată obişnuieşte lumea cu ideea inevitabilei ei răspândiri universale. Aceasta e o funcţie tradiţională a bolilor transmise sexual: să fie prezentate ca pedepse nu numai ale indivizilor, ci şi ale uniii grup („imoralitate generală"). Nu numai bolile venerice au fost folosite pentru identificarea populaţiilor vicioase sau pervertite. Interpretarea oricărei epidemii cazând că virusul SIDA a fost produs de guvernul american în cadrul unui program de cercetare privind armele biologice, la Fort Detrick (Maryland). Şi a fost răpândit în afara Statelor Unite de către militari folosiţi pe post de cobai. Sursa citată era uh articol din ziarul indian Patriot. Repetată de radio Moscova, ,,Pace şi Progres", în limba engleză, povestea a fost preluată de ziarele şi revistele din întreaga lume. Un an mai târziu, ea a apărut pe pagina întâi a ziarului conservator de mare tiraj, Sunday Express din Londra. („SIDA ucigaşă a fost creată artificial de către oamenii de ştiinţă americani în timpul unor experienţe de laborator, încheiate catastrofal şi ascunse lumii până astăzi".) Deşi ignorată de majoritatea presei americane, povestea din Sunday Express a fost reluată efectiv în aproape toate ţările. Nu mai târziu decât în vara lui 1987, ea a apărut în ziarele din Kenia. Peru, Sudan, Nigeria, Senegal şi Mexic, în era Gorbaciov, doi eminenţi membri ai Academiei Sovietice de Ştiinţe au publicat, în Izvestia (octombrie, 1987), o dezminţire oficială a afirmaţiilor. Dar povestea se repetă încă – din Mexic în Zair şi din Australia în Grecia.

Tastrofale drept un semn de moravuri uşoare sau declin politic era tot atâlt de obişnuită, până în ultima parte a secolului trecut, ca şi asocierea bolilor temute

cu ideea de străin. (Sau cu dispreţuitele şi temutele minorităţi.) Iar semnalarea greşelii nu contrazicea cazurile ce nu se potriveau. Predicatorii metodişti din Anglia, care asociau epidemia de holeră din 1832 cu beţia (mişcarea în favoarea temperanţei tocmai începea), nu pretindeau că fiecare bolnav de holeră era un beţiv: există întotdeauna spaţiu pentru „victime inocente" (copii, tinere etc). Tuberculoza, în identitatea ei ca boală a săracilor (mai degrabă decât a „senzitivilor"), a fost şi ea legată de lupta împotriva alcoolismului, în ultima parte a secolului al XIX-lea. Soluţiile la bolile asociate păcătoşilor sau nevoiaşilor recomandau invariabil adoptarea valorilor clasei mijlocii: obiceiuri cumpătate, productivitate şi auto-control emoţional, faţă de care beţia era considerară principalul defect[25]. Sănătatea însăşi a fost, în cele din. Urmă, identificată cu aceste valori, atâit religioase, cat şi economice, fiind proba virtuţii, aşa cum boala era proba Viciului. Aforismul după care puritatea este aproape de cucernicie trebuie luat adlitteram. Succesiunea epidemiilor de holeră în secolul al XIX-lea demonstrează neîntreruptul declin al interpretărilor religioase ale bolii; mai exact, acestea coexistau, din ce în ce mai mul:t, cu alte explicaţii. Deşi, în vremea epidemiei din 1866, holera era, în mod obişnuit, înţeleasă nu pur şi simplu ca o pedeapsă divină, ci ca o consecinţă a unor defecţiuni remediabile de sanitaţie; ea era încă privită ca o pedeapsă a păcătosului. Un scriitor declara în The Neiv York Times (22 aprilie, 1866): „Holera e mai ales pedeapsa neglijării legilor sanitare;

[25] Potrivit diagnosticului celui mai comprehenniv, susţinut de reformatorii laici, holera a fost rezultatul regimului alimentar sărac şi a „toleranţei faţă de obiceiurile dezordonate". Oficialităţile de la Central Board of Health .din Londra avertizau că nu există tratamente specifice bolii, sfătuind să se acorde atenţie aerului proaspăt şi curăţeniei, deşi „adevăratele măsuri preventive sunt un corp sănătos şi o minte luminoasă, netulburată". Citat în R. J. Morris, Cholera 1832 (1976).

ea este blestemul celui murdar, al celui fără măsură şi al celui dezonorat"[26].

Faptul că astăzi pare inimaginabil să privim astfel holera sau o boală asemănătoare, nu înseamnă o capacitate mai redusă de a face consideraţii morale cu privire la boli, ci doar o schimbare în grupul bolilor utilizate didactic. Aproape un secol, holera a fost, probabil, ultima boală epidemică importantă, calificaltă pentru statutul de ciumă. (Am în vedere holera europeană şi americană, prin urmare o boală a secolului al XIX-lea; până în 1817 nu a existat vreodată epidemie de holeră în afara Orientului îndepărtat.) Gripa, aparent mult mai apropiată ciumei decât oricare altă epidemie în acest secol, dacă acceptăm ea principal criteriu pierderile de vfteţi omeneşti, o boală care lovea la fel de brusc şi ucidea la fel de repede ca şi holera, de obicei în câteva zile, n-a fost niciodată considerată, metaforic vorbind, o ciumă. Aşa cum n-a fost considerată nici poliomelita, o epidemie mai recentă. Un motiv pentru care ideile de ciumă n-au fost invocate e că aceste epidemii n-au avut suficiente însuşiri permanente atribuite ciumei. (De exemplu, poliomelita era interpretată ca o boală proprie copiilor, inocenţilor.) Cel mai impontant motiv e schimbarea de perspectivă în exploatarea morală a bolii. Această schimbare, în cazul bolilor ce polt fi interpretate ca judecăţi ale individului, face mai dificilă uitilizarea bolii epidemice ca atare. O lungă perioadă de timp, cancerul a fost cel mai adecvat acestei nevoi a culturii laice de a condamna, pedepsi şi cenzura cu ajutorul imagisticii bolii. Cancerul era o boală a individului şi înţeleasă ca rezultat nu al unei acţiuni, ci mai degrabă a neputinţei de a acţiona (prudenţă, străduinţa autocontrolului cuviincios, expresivitate decentă). În secolul al XX-lea a devenit

[26] Citat în Charles E. Rosenberg, The Cholera Years: The United States in 1832, 1849, and 1866 (1962).

aproape imposibil să faci consideraţii de ordin moral despre epidemii – cu excepţia celor transmise sexual.

Persistenţa credinţei că boala divulgă şi e o pedeapsă pentru moravuri uşoare sau josnicie poate fi văzută şi altfel, prin consemnarea persistenţei descrierii dezordinii sau corupţiei ca boală. Atât de indispensabilă a fost metafora ciumei pentru exprimarea unor sumare judecăţi cu privire la crizele sociale, încât utilizarea ei n-a scăzut aproape deloc într-o epocă în care bolile colective nu mai erau tratate atât de moralisit – momentul dintre gripa şi epidemiile de encefalită de la începutul şi mijlocul anilor '20 şi confirmarea unei noi boli epidemice misterioase, la începutul anilor '80 – şi în care marile epidemii anfecţioase erau atât de des şi cu atâta convingere declarate un fapt de domeniul trecutului9. Metafora ciumei era obişnuită prin anii '30 ca sinonim pentru catastrofa socială şi psihică. Evocările ciumei de acest fel se asociază de obicei cu elocvenţa bombastică şi atitudinile anti-liberale: să ne gândim la ceea ce scria Artaud despre teatru şi ciumă sau Wilhelm Reich despre „ciuma emoţională". Iar o astfel de „diagnoză" generică promovează cu necesitate o gândire anti-istorică. O teodicee, ca şi o demonologie, stipulează ceva emblematic despre rău, dar face din el purtătorul unei brutale, înspăimântătoare justiţii. În Boala albă (1937) a lui Karel Capek, dezgustătoarea epidemie, iviită într-un stat în care fascismul venise la putere, îi năpăstuieşte doar pe cei de peste patruzeci de ani, pe cei ce pot fi făcuţi, din punct de vedere moral, responsabili.[27]

[27] Nu mai târziu decât în 1983, istoricul William H. McNeill autorul lucrării Plagues and People, îşi începea analiza noii istorii a morţii negre, afirmând: „Unul din lucrurile care ne separă de înaintaşii noştri şi face experienţa contemporană profund diferită de cea a altor vârste e dispariţia bolii epidemice ca factor serios în existenţa umană" (The New York Revieio of Books, 21 iulie, 1983). Abia dacă mai trebuie subliniată pre-zumpţia eurocentrică a acestei declaraţii şi a multor altora similare.

Scrisă în preajma invaziei naziste a Cehoslovaciei, piesa alegorică a lui Capek e un fel de anomalie: utilizarea metaforei ciumei pentru a exprima ideea ameninţării a ceea ce e definit drept barbarie de către o orientare liberală europeană. Misterioasa, înfiorătoarea maladie din piesă e ceva asemănător leprei, o lepră neaşteptată, invariabil mortală, despre care se crede c-a venit, se înţelege, din Asia. Însă Capek nu e interesat de identificarea răului politic cu invazia străinului. Argumentele lui didactice nu se concentrează asupra bolii însăşi, ci asupra folosirii informaţiei în legătură cu ea de către oamenii de ştiinţă, ziarişti şi politicieni. Cel mai faimos specialist în boală ţine o predică unui reporter: „Asta e pur şi simplu boală la ordinea zilei. Până acum a ucis cinci milioane de oameni, aproape douăsprezece milioane suni în momentul de faţă contaminaţi şi cel puţin de trei ori pe atâta circulă prin lume, fără să ştie că undeva, pe corp, au o pată albă, rece şi insensibilă, de mărimea unui bob de linte"; acelaşi specialist îşi ceartă colegul, doctor, fiindcă utilizează termenii populari de „boala albă" şi „boala Cieng", în locul numelui ştiinţific de „morbus Cieingi"; fantazează despre activitatea lui clinică de identificare a unui virus nou şi despre descoperirea unui tratament care va duce la întărirea prestigiului ştiinţei şi la obţinerea unui Premiu Nobel pentru descoperitorul său („eventual chiar o catedră universitară"); se desfată în hiperbole când se bănuieşte c-a fost găsit un remediu („a fost cea mai grozavă boală care se cunoaşte în istorie, mai rea decât ciuma din Evul Mediu") şi schiţează planuri pentru trimiterea celor cu simptome în lagăre de detenţie bine păzite („Boala lui Cieng este o infecţie, care este transmisă mai departe de fiecare bolnav. Trebuie să ne ferim de acealtă infecţie pe noi, şi să-i ferim şi pe ceilalţi ... Orice sentimentalism ar

constitui o crimă"). Oricât ar semăna cu benzile desenate, ironiile lui Capek sunit schiţa verosimilă a catastrofei (medicale, ecologice), văzută ca eveniment public supravegheat într-o societate modernă globală. Şi oricât de convenţional şi-ar desfăşura metafora ciumei ca agent al răzbunării (în final, dictatorul însuşi este doborât de ciumă), atitudinea autorului faţă de problema relaţiilor cu publicul îl orientează spre explicdtarea, în piesă, a înţelegerii bolii că o metaforă. Eminentul doctor apreciază că realizările ştiinţei nu înseamnă nimic în comparaţie cu meritele dictatorului pe punctul de a declanşa un război, menit „să îndepărteze o excrescenţă mult mai periculoasă, excrescenţa anarhiei, epidemia libertăţii barbare, lepra corupţiei şi ciuma descompunerii sociale, care ia cuprins şi a adus în sitare de descompunere organismul poporului nostru".

Ciuma lui Camus, apărută un deceniu mai târziu, la fel de subtilă, pe cât de schematică este Boala albă a lui Oapek, reprezintă o utilizare de departe mai puţin literală a bolii de către un alt mare liberal european. Romanul lui Camus nu e, cum s-a spus uneori, o alegorie politică în care izbucnirea ciumei bubonice într-un port mediteranean simbolizează ocupaţia nazistă. Această ciumă nu este punitivă. Camus nu protestează împotriva a nimic, nici împotriva corupţiei, nici a tiraniei, nici chiar împotriva faptului că suntem muritori. Ciuma este nici mai mult, nici mai puţin decât un eveniment exemplar: iruperea morţii, care dă vieţii gravitate. La Camus, folosirea ciumei, mai mult model, decât metaforă, e imparţială, indiferentă şi conştientă; ea nu are în vedere pronunţarea unei judecăţi. Dar, la fel ca în piesa lui Capek, personajele din roman araită cât de inimaginabil e să ai ciumă în secolul al XX-lea... Ca şi cum credinţa că o astfel de calamitate nu s-ar putea întâmpla, nu s-ar mai putea întâmpla, înseamnă că

trebuie să se întâmple.

Apariţia uned noi epidemii catastrofale, în momentul în care de mai multe decenii se credea cu convingere că astfel de dezasltre aparţineau trecutului, nu va fi suficientă pentru reînvierea inflaţiei moraliste a unei epidemii prin „ciumă". Era necesar ca cele mai obişnuite căi de transmitere a ei să fde sexuale.

Cotton Mather numea sifilisul o pedeapsă „pe care judecata dreapjtă a lui Dumnezeu a rezervat-o ultimei noiastre vârste". Amintind-o pe aceasta şi alte absurdităţi rostite despre sifilis, de la sfârşitul secolului al XV-lea până la începutul secolului al XX-lea, nu vom fi surprinşi aproape deloc să constatăm că mulţi doresc să vadă, metaforic, SIDA ca o ciumă, o judecată morală asupra societăţii. Acuzatorii profesionişti nu rezistă oportunităţii retorice oferite de o boală transmisă sexual şi, în acelaşi timp, mortală. Deci, fapitul că SIDA e o boală transmisă, în mod precumpănitor heterosexual, în ţările în care a apărut iniţial sub formă epidemică, n-a împiedicat apărători ai moralei publice, precum Jesse Helms şi Norman Podhoretz, s-o prezinte ca o pedeapsă îndreptată cu deosebire împotriva (şi provocată, pe bună dreptate de) homosexualii din ţările ocoidenltale, în vreme ce o altă celebritate din vremea administraţiei Reagan, Pat Buchanan, divaghează despre „SIDA şi falimentul moral", iar Jerrv Falwell oferă diagnosticul universal, după care „SIDA e pedeapsa lud Dumnezeu dată unei societăţi care nu se conduce după legile lui". Ceea ce surprinde nu este faptul că epidemia SIDA a fost exploatată în acesit mod, dar că astfel de ipocrizii au fost limitate la un atât de previzibil sector de bigoţi; discursul oficial despre SIDA include invariabil avertismente împotriva bigotismului.

Declaraţiile celor care pretind că vorbesc în numele lui Dumnezeu – de la opinia lui Cotton Mather la recentele afirmaţii ale celor doi importanţi clerici

brazilieni, episcopul Falcão de Brasilia (SIDA e „consecinţa decăderii morale") şi cardinalul de Rio de Janeiro, Eugenia Sales care, vrând să împace şi capra şi varza, descrie SIDA ca o „pedeapsă a lui Dumnezeu" şi „răzbunare a naturii" – astfel de declaraţii pot fi ignorate, ca unele inspirate în mod obişnuit şi retoric de o boală transmisă sexual. Sunt mai interesanţi, fiindcă scopurile lor sunt mai complexe, sponsorii laici ai acestui fel de invectivă. Ideologiile politice autoritare au un interes legitim să promoveze teama – sentimentul unei iminente stăpânirii a străinilor – iar bolile adevărate constituie un material uftil. (Bolile epidemice reclamă, de obicei, o interdicţie asupra intrării străinilor, a imigranţilor. Iar propaganda xenofobă a prezentat întotdeauna imigranţii ca purtători de boală (în ultima partte a secolului al XIX-lea: holera, frigurile galbene, febra tifoidă, tuberculoza). Pare logic, prin urmare, ca Jean Mărie Le Pain, figura politică franceză reprezentând punctele de vedere cele mai extrem nativiste, rasiste, să încerce straftegia provocării spaimei în faţa acestui nou pericol străin, să susţină că SIDA nu e doar infeeţioasă, ci contagioasă şi să solicite un test naţional obligatoriu şi carantină pentru toţi purtătorii virusului. SIDA e un cadou pentru adtualul guvern din Africa de Sud, al cărui Ministru de Externe declara recent, evocând frecvenţa bolii printre minerii aduşi din ţările vecine cu populaţie de culoare: „Terorişti vin astăzi la noi cu o armă mult mai îngrozitoare decât marxismul: SIDA".

Epidemia SIDA serveşte ca reprezentare ideală pentru paranoia politică a ţărilor dezvoltate. Aşa-zisul virus SIDA esite nu numai întruchiparea invadatorului din. Lumea a Treia. El poate simboliza orice ameninţare mitologică, în Statele Uniite, până acum, SIDA a stârnit mult mai puţine reacţii rasiste decât în Europa, inclusiv în Uniunea Sovietică, unde accentul se pune pe originea

africană a bolii. E aici ceva deopotrivă din amintirea sentimentelor legate de ameninţarea celui de al doilea război mondial şi imaginea invadării de către Lumea a Treia. Cum era de aşteptat, în America, vocile publice cele mai decise să scoaită învăţături morale din epidemia SIDA, precum aceea a lui Norman Podhoretz, sunt cele a căror temă principală de discuţie este îngrijorarea în legătură cu dorinţa Americii de a-şi menţine politica agresivă, cheltuielile militare, poziţia ferm anticomunistă, şi cele care descoperă pretutindeni proba declinului autorităţii politice şi imperiale americane. Denunţarea „ciumei homosexuale" e parte dintr-o irralt mai largă nemulţumire, comună printre anti-liberalii din Vest şi printre mulţi exilaţi din blocul sovietic, legată de libertăţile contemporane de toate felurile – de-acum o diatribă familiară împotriva Occidentului „lipsit de fermitate", cu hedonismul său, cu muzica lui sexy, vulgară, cu tolerarea drogurilor şi viaţa de familie infirmă, care l-au slăbit voinţa de a se împotrivi comunismului. SIDA e o preocupare favorită a celor ce-şi (transferă agenda politică în chestiunile psihologiei de grup: a sentimentului demnităţii nlaţdonale şi a încrederii în sine. Chiar dacă aceşti specialişti în sentimente urâte insistă că SIDA e o pedeapsă pentru perversiuni sexuale, ceea ce-i insjtigă nu e numai, sau nu, în primul rând, homofobia. Mai importanta chiar este utilizarea sidei în urmărirea uneia din activităţile esenţiale ale aşa-zişilor neo-conservatori, o Kulturkampf împotriva a tot ceea ce se numeşte, pe scurt (şi inadecvat) anii '60. O întreagă politică a „voinţei" – a intoleranţei, a paranoiei şi a fricii de neputinţa politică – a fost atribuită acestei boli.

SIDA este un atât de apt imbold spre familiar, spre temeri creatoare de consens, cultivate de generaţii ca spaimă de „subversiune" şi spre temeri apărute mai recent faţă de poluarea necontrolabilă şi migraţia de

nestăvilit din Lumea a Treia – încât ar părea inevitabil ca boala să fie privită în această societate ca o ameninţare globală la adresa civilizaţiei. Iar accentuarea calităţilor metaforice ale bolii, prin cultivarea temerilor faţă de transmiterea ei uşoară şi faţă de iminenita ei răspândire, nu-i diminuează statutul, mai cu seamă cel de consecinţă a unor fapte ilicite (sau de înapoiere economică şi culturală). SIDA ca pedeapsă pentru perversiune sexuală şi ca ameninţare la adresa celor nevinovaţi – două idei aflate într-o oontradicţie doar aparentă. La fel, forţa extraordinară şi eficienţa metaforei ciumei: ea permite bolii să fie privită deopotrivă ca şi ceva provocat de „alţii" vulnerabili şi (potenţial) ca boală a fiecăruia.

Totuşi, una e să accentuezi modul în care boala îl ameninţă pe fiecare (pentru a naşre frica şi a confirmă prejudiciul), şi cu totul altceva să dovedeşti (pentru a înlătura prejudiciul şi a reduce stigma) că, în cele din urmă, direct sau indirect, SIDA îl va afecta pe fiecare. Recent, aceiaşi mitologi, dornici să folosească SIDA pentru mobilizare ideologică împotriva perversiunii, au renunţai la estimările cele mai inspiratoare de panică ale bolii. Ei se află printre cei mai gălăgioşi susţinători ai ideii că infecţia nu se va propaga la „populaţia generală", concentrându-şi atenţia asupra denunţării „isteriei" sau „freneziei" provocată de SIDA. În spatele a ceea ce astăzi consideră excesiva publicitate făcută bolii, ei desluşesc dorinţa de a împăca o minoritate atotputernică, acceptând să considere boala „lor" ca fiind a „noastră" – o dovadă în plus a instabilităţii arbitrarelor valori „liberale" şi a declinului spiritual al Amenicii. Făcând din SIDA problema fiecăruia şi, prin urmare, un subiect în legătură cu care fiecare trebuie să fie educat, pretind mitologii anti-liberali, SIDA subminează înţelegerea noastră a diferenţei dintre „noi" şi „ei"; într-adevăr, disculpă sau cel puţin face

irelevamte judecăţile morale despre „ei". (într-o astfel de retorică, boala continuă să fie identificată, aproape în exclusivitate, cu homosexualitatea şi mai ales cu practicarea sodomiei.) „A ajuns America o ţară unde discutarea într-o sală de clasă a celor zece porunci e de nepermis, în schimb instrucţiunile profesorului despre o sodomie fără riscuri să fie obligatorie?", se întreba Pat Buchanan, protestând împotriva propunerii „prosteşti" din raportul recentei Comisii prezidenţiale de cercetare a epidemiei, condusă de amiralul Watkins, de a declara ilegală discriminarea bolnavilor de SIDA. Nu boala, oi apelurile auzite în cele mat oficiale cercuri („să lăsăm la o parte prejudecăţile şi teama în favoarea compasiunii" – cuvinte din raportul Watkins) au devenit principala ţintă, sugerând ca bolnavii, deoarece slăbesc forţa (sau voinţa) acesftei societăţi, să fie pedepsiţi şi segregaţi prin judecăţi privind comportarea sexuală.

Mai mult decât cancerul, şi mai degrabă asemănătoare sifilisului, SIDA pare să cultive fantezii rău prevestitoare despre boală ca un semn al vulnerabilităţilor atât individuale, cât şi sociale. Virusul invadează corpul; boala (sau, intr-o versiune mai nouă, teama de boală) e descrisă ca invadând întreaga societate. La sfârşitul lui 1986, preşedintele Reagan aprecia că SIDA se va răspândi, bineînţeles „insidios" – „de-a lungul şi de-a latul societăţii noastre"[28]. Dar SIDA, fiind un pretext al exprimării intimităţilor ascunse ale organismului politic, (trebuie să pară credibilă şi ca o metaforă politică pentru inamicii interni, în Franţa chiar, unde le sida a fost repede adăugată rezervei de invective politice. Le Pen şi-a concediat câţiva adversari, numindu-i sidatici (sidatique), în vreme ce polemistul

[28] Afirmaţia lui Reagan, datorită clişeului realităţii îngrozitoare a bolii altor persoane, contrastează cu tăgăduirea mult mai originală a realităţii proprei lui boli. întrebat cum se simte după operaţia de cancer, el declara: ,.N-am avut cancer. Aveam ceva în mine care avea cancer şi a fost extirpat".

antiliberal Louis Pauwels susţinea că liceenii aflaţi în grevă anul Itreciit sufereau de „SIDA mentală" (sont atteints d'un sida mental). Boala nu s-a dovedit de mai mare folos nici ca metaforă pentru răul politic internaţional. E adevărat, Jeane Kirkpatrik nu s-a putut abţine odată să nu compare terorismul internaţional cu SIDA, însă asltfel de ieşiri sunt rare, probabil fiindcă pentru un astfel de scop metafora cancerului s-a dovedit atâlt de fecundă.

Aceasta nu înseamnă că SIDA nu e utilizajtă, la modul absurd, ca metaforă; înseamnă doar că boala are un potenţial meitaforic diferit de cel al cancerului. Când directorul de film, din filmul lui Alain Tanner, La Vallee Fantome (1987), afirmă că „cinematograful e asemenea cancerului", apoi, corectându-se: „Nu, e infecţios, seamănă mai degrabă cu SIDA", comparaţia pare intenţionat stângace şi deliberat insuficient de categorică. Nu natura ei infecţioasă, cât latenţa ei specifică oferă sidei o întrebuinţare distinctivă ca metaforă. Scriitorul evreo-palestinian Anton Shammas, de la săptămânalul Kol Hair, din Ierusalim, înitr-o criză de fantezie medicală, sexuală şi politică, prezenta recent Declaraţia de Independenţă a Israelului, din 1948, ca o SIDA ,,a statului evreu pe pământul lui Israel, a cărei lungă perioadă de incubaţie i-a produs pe Gush Emunim şi... [Rabbi Meir] Kahane. Acolo a început totul şi acolo se va sfârşi totul. SIDA, regret că trebuie s-o spun, în ciuda simpatiei mele pentru homosexuali, îi afectează cu deosebire pe monoerotici, iar statul evreu mononaţional conţine, prin definiţie, germenii propriei lui distrugeri: prăbuşirea sistemului politic imuniitar pe care-l numim democraţie. .. Rock Hudson, cândva la fel de frumos ca un Palmachnik, agonizează, mult itimp după dizolvarea Palmach-ului. Statul Israel (pentru evrei, desigur) a fost într-adevăr, cândva, frumos..."

Şi chiar mai promiţătoare decât legătura ei cu latenţa

e potenţialul sidei ca meitaforă pentru contaminare şi mutaţie. Cancerul este încă obişnuit ca metaforă pentru ceea ce este temut sau deplâns, chiar dacă boala e mai puţin temută decât înainte. Dacă SIDA poate fi, în cele din urmă, gândită pentru o utilizare asemănătoare, aceasta se va întâmpla fiindcă este nu numai invadatoare (o trăsătură pe care o împante cu cancerul) sau chiar fiindcă este infecţioasă, ci datorită imagisticii specifice care înconjoară viruşii.

"Virusologia furnizează un nou set de metafore medicale, independente de SIDA, dar care, cu toate acestea, consolidează mitologia sidei. Cu mulţi ani înainte de apariţia bolii, William Burrough făcea o declaraţie profetică repetată de Laurie Anderson: „Limbajul este un Virus". Iar explicaţia virală e invocată din ce în ce mai des. Până de curând, majoritatea infecţiilor considerate virale erau cele, precum turbarea şi gripa, cu efeote extrem de rapide. Dar categoria infecţiilor virale cu o acţiune mai înceată este în creştere. Multe tulburări, progresive şi invariabil mortale, ale sisltemului nervos central şi unele boli degenerative ale creierului, oare pot apare la o vârstă mai înaintată, ca şi aşa-zisele boli autoimune sunt astăzi bănuite a fi, în realitate, boli generate de un astfel de virus cu o acţiune mai lenită. (Şi dovezile continuă să se înmulţească în favoarea cauzei virale, cel puţin în unele forme de cancer uman.) Noţiunile de conspiraţie se traduc uşor în metafore ale viruşilor implacabili, insidioşi şi extrem de răbdători. Spre deosebire de bacterii, organisme relativ complexe, viruşii sunit consideraţi forme de viaţă extraordinar de primitive. În acelaşi itimp, activităţile lor sunt cu mult mai complexe decât cele imaginate în modelele agenţilor patogeni din fazele timpurii ale infecţiei. Viruşii nu sunt pur şi simplu agenţi ai infecţiei şi contaminării, ei transportă „informaţie" genetică, itransformă celule. Şi ei înşişi,

mulţi dintre ei, evoluează. În timp ce virusul variolei pare să rămână neschimbat secole la rând, viruşii gripei evoluează atât de rapid încât vaccinurile trebuie înlocuite în fiecare an, pentru a ţine pasul cu schimbările din „învelişul exterior" al virusului[29]. Virusul sau, mai exact, viruşii consideraţi a fi cauza sidef sunt cel puţin tot atât de schimbători ca şi cei ai gripei. Într-adevăr, virusul este astăzi un sinonim pentru schimbare. Recent, Linda Roustadt, explicând de ce preferă să cânte muzică folk mexicană şi nu rock'n'roll, făcea următoarea observaţie: „Noi nu avem nici o altă tradiţie în muzica contemporană, decât schimbarea. A te schimba precum un virus".

Atât timp cât „ciuma" mai are încă un viitor ca metaforă, aceasta se întâmplă din cauza noţiunii mult mai familiare de virus. (în viiitor, probabil, nici o boală cauzată de bacii nu va mai fi considerară asemenea unei ciume.) Informaţia însăşi, astăzi inextricabil legată de autoritatea computerelor, e ameninţată de ceva comparat cu un virus. Programele clandestine sau pirat, cunoscute ca viruşi software, sunt descrise ca având o comportare paralelă cu cea a viruşilor biologici (ei pot captura codul genetic al unor părţi din organism şi efectua transferuri de material genetic străin). Aceste programe, deliberat fixate pe un disc magnetic pregătit să fie folosit în computer sau introdus când computerul comunică cu alte computere prin linii telefonice sau prin

[29] Motivul pentru caro un vaccin este considerat răspunsul optimal la viruşi are de-a face cu ceea ce-i face primitivi. Bacteriile au multe diferenţe metabolice faţă de celulele mamaie şi se pot reproduce în afara celulelor gazdă, ceea ce face posibilă descoperirea de subsaanţe care să le atace în mod specific. Cât priveşte viruşii, care sunt în legătură cu celulele gazdă, problema distincţiei între funcţiile virale şi cele normal celulare e mult mai dificilă. De unde, principala strategie pentru controlul infecţiilor virale a fost dezvoltarea vaccinurilor, care nu „atacă" direct un virus (cum atacă penicilina bacteriile infecţioase), ci „împiedică" infecţia prin stimularea, în avans, a sistemului imunitar.

reţele de date, se autocopiază în sistemul operativ al computerului. Ca şi omonimele lor biologice, ele nu vor produce simptome imediate ale vătămării memoriei computerului, ceea ce oferă itimp noului program „infectat" să se răspândească laalte computere. Astfel de metafore scoase din virusologie, stimulate, în parte, de omniprezenţa discuţiilor despre SIDA, apar pretultindeni. (Virusului care a distrus o însemnată cantitate de informaţii la Centrul studenţesc de computere de la Lehigh University, din Bethlehem, Pennsylvania, în 1987, i s-a dat numele de PC SIDA. În Franţa, specialiştii în computere vorbesc deja de problema sidei informatice.) Iar astfel de metafore întăresc sentimentul omniprezenţei bolii.

Poate nu e surprinzător că cel mai nou element reformator în lumea modernă, computerul, trebuie să-şi împrumute metaforele de la cea mai nouă boală reformatoare. Şi nu este surprinzător că descrieri ale cursului infecţiei virale repetă, adesea, limbajul epocii computerului, aşa cum se spunea că un virus va produce, în mod normal, „imitaţii ale lui însuşi". Pe lângă descrierile mecaniciste, modul în care viruşii sunt caracterizaţi animist – ca o ameninţare în aşteptare, schimbători, ascunşi, biologic înnoitori – întăre$te sentimentul că boala poate fi ceva ingenios, imprevizibil şi nou. Aceste metafore surit fundamentale ideilor despre SIDA, deosebind-o de alte boli privite ca ciumă. Fiindcă, deşi temerile reprezentate de SIDA sunt vechi, staturtul ei de eveniment neaşteptat, de boală cu desăvârşire nouă – de parcă ar fi o nouă judecată – se adaugă spaimei.

„Unii nu vor permite ca bolile să fie noi, alţii cred că multe din cele vechi au încetat; şi că astfel de boli, considerate noi, nu-şi vor avea decât propriul lor timp. Totuşi, bunătatea lui Dumnezeu a risipit mulţimea bolilor şi nu a împovărat nici o ţară cu toate: unele, care

au fost vechi într-o ţară, pot fi noi în alta. Noi descoperiri geografice vor duce la descoperirea de noi boli. .. Ş!I dacă Asia, Africa şi America ar trebui să-şi aducă propria lor listă, cutia Pandorei s-ar umfla şi din ea ar apare o patologie necunoscută" (Sir Thomas Browne, A Letter to a Friend, Upon Occasion of the Death of his Intimate Friend).

E, cu siguranţă, puţin probabil ca SIDA, identificată pentru întâia oară la începutul anilor '80, să fie o boală nouă. Mult mai probabil, virusul s-a aflait în preajmă de mult timp şi nu doar în Africa, deşi numai recent (şi în Africa) boala a atins proporţii epidemice. Dar pentru conştiinţa generală, ea este o boală nouă, şi penitru medicină la fel: SIDA marchează o cotitură în atitudinile curente faţă de boală şi medicină, ca şi faţă de sexualitate şi catastrofă. Medicina a fost imaginară ca o străveche campanie militară ajunsă, în zilele noastre, aproape de faza ei finală, conducând la victorie. Apariţia unei boli epidemice noi, în momentul în care, de mai multe decenii, lumea era convinsă că astfel de calamităţi aparţineau trecutului, a schimbat inevitabil statutul medicinii. Apariţia sidei a demonstrat că bolile infecţioase sunt departe de a fi fost învinse şi că lista lor e departe de a fi închisă.

Medicina a schimbat moravurile. Boala le schimbă la loc. Contracepţia şi asigurarea dată de medicină că bolile (transmise sexual vor fi uşor vindecabile (ca aproape (toate bolile infecţioase) a făcut posibil ca sexul să fie considerat o aventură fără consecinţe. Astăzi, - SIDA obligă lumea să mediteze la sex ca având, probabil, consecinţe dintre cele mai îngrozitoare: sinuciderea sau crima. (Un astfel de proces al convertirii sexualităţii în ceva periculos a existat pe la începutul anilor '80 în panica extrem de răspândită privind herpesul în Statele Unite, în cele mai multe cazuri o boală pur şi simplu înfiorătoare, erotic desealificantâ.)

Teama de SIDA profită de Ho act al cărui ideal e o experienţă a purei prezenţe (şi o creaţie a viitorului), o relaţie cu trecutul ce nu poate fi ignorată fără pericolul unui risc personal. Actul sexual nu-şi mai scoalte partenerii, nici măcar pentru o clipă, din social. - El nu mai poate fi considerat doar o împreunare; este un lanţ, o curea de transmisie, dinspre trecut. „Aşa încât, să nu uităm, când o persoană întreţine relaţii sexuale, ea nu le întreţine doar cu partenerul respectiv, ci cu toţi cei cu care partenerul a avut relaţii sexuale în ultimii zece ani", sună, cu o binevoitoare eludare a genului, declaraţia din 1987, a dr. Otis R. Bowen, secretar al Departamentului Sănătăţii şi al Serviciilor Umane din Statele Unite. SIDA divulgă totul ca fiind promiscuu (aşadar primejdios) şi imoral, cu excepţia monogamiei pe termen lung, fiindcă, odată practicate, toate relaţiile heterosexuale sunt şi homosexuale. Teama de sexualitate eâte noul registru al universului fricii, sponsorizat de boala în care fiecare trăieşte astăzi. Cancerofobia ne-a învăţat teama de mediul poluant; trăim astăzi teama de persoanele ce contaminează, aprehensiune pe care spaima de SIDA ne-o comunică ireuctabil. Teama de potirul împărtăşaniei, teama de sala de operaţie, teama de sângele contaminat, al lui Hristos sau ai vecinului tău. Viaţa – sângele, fluidele sexuale;— este ea însăşi agent al contaminării. Aceste fluide sunt potenţial mortale. E mai bine să te abţii. Oamenii îşi fac provizii din propriul lor sânge, pentru o utilizare viitoare. Modelul comportării altruiste în societatea noastră, al donării sângelui la modul anonim, a fost compromis, din moment ce nimeni nu poate fi sigur de sângele primit anonim. SIDA are nu numai nefericitul efect al întăririi moralismului american despre sex; mai mult, ea consolidează cultura interesului propriu, ceea ce obişnuit e venerat ca ,,individualism". Interesul personal primeşte acum un

impuls suplimentar ca simplă prudenţă medicală.

Toate epidemiile rapide, inclusiv cele în legătură cu oare nu există suspiciunea transmiterii sexuale sau vreo oulpabilizare a bolnavului, dau naştere, în linii mari, unor practici asemănătoare, de evitare şi excludere. În timpul gripei epidemice din 1918—1919 – gripa e o boală extrem de molipsitoare, datorită virusului purtat îti aer (transmis prin intermediul sistemului respirator) – oamenii erau sfătuiţi să nu-şi dea mâna şi să-şi pună batistele pe gură, când se sărută.

Poliţiştilor li se ordona să-şi pună mască de tifon înainte de a intra într-o casă locuită de oameni bolnavi, aşa cum procedează astăzi mulţi ofiţeri când1 efectuează arestări în zonele de mizerie cumplită, de când SIDA a devenit, din ce în ce mai mult, în Statele Unite, o boală a sărăcimii oraşelor, îndeosebi negri şi hispanici. Mulţi frizeri şi dentişti purtau măşti şi mănuşi aşa cum fac astăzi dentiştii şi. Igieniştii dentari. Dar marea epidemie de gripă, care a ucis douăzeci de milioane de oameni, a fost o chestiune de cindisprezece luni. În cazul unei epidemii cu o evoluţie înceată, aceleaşi precauţii dobândesc o viaţă a lor proprie. Ele devin o parte a moravurilor sociale, nu o practică acceptată pentru o scurtă perioadă de necesitate, apoi abandonată.

Cu o epidemie în care nu există perspectiva imediată a unui vaccin, cu atât mai puţin a unui tratament, pretenţia devine mai conştientizată. Însă campaniile de prevenire a bolii întâmpină numeroase dificultăţi în cazul bolilor transmise veneric. Iar în Statele Unite, în aceste campanii de sănătate a exisltat întotdeauna o rezistenţă în comunicarea de informaţii privind cele mai sigure căi de a întreţine relaţii sexuale. U.S. Guide jor Schools, publicat la sfârşitul anului 1987, de către Departamentul Educaţiei, refuză efectiv să discute chestiunea reducerii riscului, propunând abstinenţa

drept cea mai bună prevedere împotriva sidei, ceea ce aminteşte conferinţele ţinute în faţa soldaţilor, în primul război mondial, prin care li se spunea că inocenţa este singura prevedere împotriva sifilisului şi parte a datoriei lor patriotice în lupta împotriva Hunilor[30]. Discuţia despre prezervative şi ace sterile era resimţită ca o acceptare şi încurajare a relaţiilor sexuale clandestine şi a drogurilor ilegale. (Şi, într-o anumită măsură, e adevărat. Educaţia preventivă împotriva sidei implică recunoaşterea, prin urmare toleranţa faţă de varietatea ineradicabilă a expresiei dorinţelor sexuale.) Societăţile europene, mai puţin angajate în ipocrizia sexuală, la nivel de decret public, e greu de crezut că vor îndemna lumea să fie virtuoasă, ca un mijloc de-a o avertiza să fie prudentă. „Fiţi atenţi! SIDA!". Ori: „SIDA! Nu muriţi din ignoranţă!". Înţelesul exact al acestor generalităţi întâlnite, de mai mulţi ani, pe afişe sau în reclamele de televiziune, pretutindeni în Europa Occidentală, este: folosiţi prezervativele. Dar există un sens mai larg în toate aceste mesaje despre grija de a fi prudenţi, şi de a nu fi ignoranţi, un sens ce va înlesni acceptarea acestui gen de anunţ public şi în Statele Unite. Numirea unui eveniment mereu şi mereu este parte din transformarea lui în realitate. În acest caz, a-l rostii iarăşi şi iarăşi înseamnă a trezi conştiinţa riscului şi necesitatea prudenţei ca atare, înainte de/şi înlocuind orice altă recomandare specifică.

---

[30] Cealaltă latură a acestui refuz de a oferi instrucţiuni despre practicile care ar fi mai puţin riscante a fost sentimentul că nu era bărbăteşte să supui viaţa sexuaîă a individului principiilor călăuzitoare de siguranţă şi prudenţă. Potrivit fanteziei lui Hemingway din Death in ihe Afternoon (1932): ..Sifilisul a fost boala cruciaţilor din Evul Mediu. Se credea că ei l-au adus în Europa şi că era boala celor ce duceau o viaţă dominată- de nepăsarea pentru consecinţe. E un accident industrial, la care şe pot aştepta toţi cei ce practică relaţii sexuale dezordonate şi, pe măsura deprinderilor, îşi vor încerca mai degrabă norocul decât să utilizeze profilactice; există un sfârşit sau mai curând o fază previzibilă a vieţii tuturor concubinilor care nu se ştiu opri la timp".

Desigur, între ipocrizia oficială permanentă şi libertinajul la modă, din recentele decenii, există o imensă prăpastie. Opinia că bolile transmise sexual nu sunit grave a atins apogeul în anii '70, când majoritatea bărbaţilor homosexuali s-au organizat în ceva asemănător unui grup etnic, al cărui obicei folcloric distinctiv era voracitatea sexuală, şi când instituţiile vieţii homosexuale urbane au devenit un sistem de alimentare sexuală, de o rapiditate, eficienţă şi amploare fără precedent. Teama de SIDA impune o practică mult mai moderată a dorinţei şi nu numai printre bărbaţii homosexuali. Pentru clasa mijlocie, comportamentul sexual american anterior anului 1981 pare ceva dintr-o vârstă pierdută a inocenţei – inocenţa sub masca imoralităţii, desigur. După două decenii de irosire sexuală, de speculaţie şi inflaţie sexuală, ne aflăm în primele faze ale unei depresii sexuale. Privirea în urmă, la cultura sexuală a anilor '70, a fost comparată cu privirea în urmă la epoca jazzului, din perspectiva nu cea mai adecvată a crizei din 1929. Un număr de mesaje, în societatea contemporană, sună: „Consumaţi! Dezvoltaţi-vă! Faceţi ceea ce doriţi! Distraţi-vă! Însăşi funcţionarea în bune condiţii a acestui sistem economic, oferind aceste libertăţi fără precedent, cele mai îndrăgite sub forma mobilităţii fizice şi a prosperităţii materiale, depinde de încurajarea oamenilor în sfidarea limitelor. Se presupune că dorinţa este fără margini. Ideologia capitalistă ne transformă pe toţi în cunoscători ai libertăţii – ai expansiunii nelimitate a posibilităţii. În fond, orice propagandă pretinde că oferă înainte de rtoate sau, în plus, o anume sporire a libertăţii. Nu orice fel de libertate, se înţelege. În ţările bogate, ea a ajuns să se identifice, tot mai mult, cu „realizarea personală" – o libertate de care te bucuri sau pe care o practici singur (sau ca şi cum ai fi singur). De unde numeroasele discuţii recente despre corpul uman, reimaginat ca un

instrument cu ajutorul căruia realizăm, din ce în ce mai mult, diferite programe de autoperfectionare şi de creştere a energiilor. Date fiind imperativele consumului şi valoarea efectivă, incontestabilă, legată de exprimarea eului, cum să nu fi ajuns sexualitatea pentru unii o opţiune de consumator: un exerciţiu de libertate, de mobilitate crescândă şi de îndepărtare a limiitelor. E puţin probabil că invenţia subculturii homosexuale, recreaţionale şi sexualitatea eliberată de primejdii, sprijinită şi de medicină, constituie o redescoperire inevitabilă a culturii capitaliste. Apariţia sidei pare să fi schimbat, irevocabil, totul.

SIDA amplifică forţa atât de diferitelor şi totuşi complementarelor mesaje ascultate de membrii acestei societăţi obişnuiţi să-şi poată oferi plăceri lor înşile, dintre care tot mai multe sunt rezultatul unor programe de autocrganizare şi auto-disciplină (dietă, exerciţii). Supravegheaţi-vă poftele! Aveţi grijă de voi înşivă! Nu vă neglijaţi! Limitele au fost fixate de mai multă vreme pentru plăcerea unor pofte, în numele sănătăţii sau pentru crearea unei înfăţişări fizice ideale – limite voluntare, un exerciţiu de libertate. Tragedia sidei sugerează imediata necesitate a limitării, a constrângerii atât pentru corp, cât şi pentru conştiinţă. Dar răspunsul la SIDA este mai mult decât reactiv, mai mult decât un răspuns teribil şi, prin urmare, adecvat în faţa unui pericol foarte real. El exprimă, de asemenea, o dorinţă pozitivă, dorinţa unor limite stricte în conduita vieţii personale. Există o tendinţă generală în cultura noasitră, sentimentul unui – sfârşit – de eră- pe care SIDA îl întăreşte; o epuizare, pentru mulţi, a idealurilor laice pure, idealuri ce păreau să încurajeze libertinajul, sau, cel puţin fără să ofere vreo inhibiţie coerentă împojtriva lui; în limiita acestor idealuri îşi găseşte locul şi răspunsul dat sidei. Comportarea pe care o stimulează SIDA e parte dintr-o mai cuprinzătoare, binevenită

reîntoarcere la ceea ce e perceput a fi nişte „convenţii", precum reîntoarcerea la porfire şi peisaj, la tonalitate şi melodie, Ia intrigă şi personaj şi la atâtea alte itărăduiri zadarnice ale complicatului modernism în arte. Reducerea gradului de promiscuitate în clasa de mijloc, o extindere a idealului monogamic, al unei vieţi sexuale prudente e tot atât de vizibilă în, să zicem, Stockholm, cu un număr redus de cazuri SIDA. Cât şi în "New York, unde se poaite spune, fără teama de a greşi, că boala a atins proporţii epidemice. Răspunsul la SIDA, deşi, în parte, perfect raţional, amplifică o îndoială larg răspândită, a cărei forţă s-a întărit în cursul anilor '70, cu privire la multe din idealurile (şi riscurile) modernităţii luminate; iar noul realism sexual e sincron cu redescoperirea plăcerii muzicii tonale, Bouguereau, a profesiunii de investitor bancar şi a nunţilor oficiate în biserică.

E puţin probabil că panica crescândă legală de riscurile sexualităţii recreative si comercializate va diminua forţa de atracţie a altor dorinţe: e de aşteptat ca magazinele să umple clădirea din Hamburg, până recent ocupată de Eros Center. Relaţiile sexuale vor trebui să aibă loc numai în urma luării unor măsuri de prevedere. Consumul obişnuit de droguri, care a sporit energiile penitru activitatea mentală şi pentru trăncăneală (prin anii 70 s-a intensificat, de asemenea, folosirea cocainei de căltre lumea burgheză) şi-a avut rolul lui în pregătirea pentru neo-celibat şi declinul spontaneităţii sexuale comune printre cei educaţi în acest deceniu. Maşinile oferă căi noi şi populare pentru trezirea dorinţei şi pentru protejarea ei, atât cât mental e posibil: desfrâul organizat comercial prin telefon (în Franţa prin „Minitel") oferă o variantă de relaţii sexuale anonime, promiscui, fără schimb de fluide. Iar astăzi restricţiile contactului sexual şi-au făcut loc şi în lumea computerelor. Cei ce le folosesc sunt sfătuiţi să

considere fiecare program un „potenţial purftător" de virus. „Nu introduceţi niciodată un disc în computerul d-voastră, fără să-i verificaţi sursa". Aşa-zisele programe vaccin lansate pe piaţă, se spunea că oferă oarecare protecţie; deşi, singura modalitate certă de a stăvili ameninţarea viruşilor computerului, cred experţii, este evitarea schimbului de programe şi informaţii. Cultura consumului poaite fi stimulată, în realitate, prin avertismente adresate consumatorilor de bunuri şi beneficiarilor de servicii de a fi mai prudenţi şi mai egoişti. Fiindcă acedte îngrjorări vor reclama în continuare o multiplicare a bunurilor şi serviciilor.

Epidemiile bolilor deosebit de temute provoacă întotdeauna un energic protest împotriva îngăduinţei sau toleranţei – identificate astăzi cu moravurile uşoare, neputinţa, slăbiciunea, dezordinea şi corupţia: altfel spus, cu lipsa de sănătate. Se cere supunerea populaţiei unor „teste", izolarea celor bolnavi şi a celor suspecţi de a fi bolnavi sau purtători ai virusului şi ridicarea de bariere împotriva contaminării reale sau imaginare a străinilor. Societăţile deja administrate ca nişte garnizoane, cum sunt China (cu un foarte mic număr de cazuri detectate) şi Cuba (cu un număr semnificativ al celor deja bolnavi), reacţionează mult mai rapid şi categoric. SIDA e calul troian al tuturor: cu şase luni înaintea Jocurilor Olimpice din 1988, guvernul sud-coreean anunţa distribuirea gratuită de prezervative pentru [toţi participanţii străini. „Aceasta e o boală cu desăvârşire străină şi singura cale de a-i împiedica răspândirea este preîntâmpinarea contactelor sexuale dintre indieni şi străini", declara directorul general al Consiliului pentru Cercetări Medicale al guvernului indian, recunoscând prin aceasta totala lipsă de apărare a unei populaţii de aproape un miliard de oameni, pentru care nu există în momentul de faţă nici personal medical pregătit, nici centre de tratament specializate în

această boală. Propunerea de interdicţie a relaţiilor sexuale nu e mai puţin impracticabilă ca mijloc de a stăpâni bolile (transmise sexual, decât mult mai obişnuitele propuneri pentru carantină, cu alte cuvinte, pentru detenţie. Încarcerarea în lagăre împrejmuite cu sârmă ghimpată, în itimpul primului război mondial, a aproape treizeci de mii de femei americane, prostituate sau bănuite de a fi prostituate, cu scopul mărturisit de a controla sifilisul prinjtre recruţi, n-a dus la scăderea ratei infecţiei în rândul militarilor, aşa cum încarcerarea, în timpul celui de al doilea- război mondial, a zeci de mii de americani de origine japoneză, ca posibili trădători şi spioni, n-a împiedicat, probabil, un singur act de spionaj sau sabotaj. Ceea ce nu înseamnă că nu se vor face propuneri similare şi pentru SIDA sau că nu-şi vor găsi sprijin, şi nu doar printre cei lipsiţi de imaginaţie. Dacă instituţia medicală a fost până acum, în ansamblu, un bastion al echilibrului şi al raţionalităţii, refuzând chiar să ia în considerare programe de carantină şi detenţie, aceasta se datorează în parte faptului că dimensiunile crizei par încă limitate şi evoluţia bolii nesigură. Nesiguranţa legată de răspândirea bolii – cât de mult, cât de repede şi la cine – rămâne în centrul dezbaterii publice despre SIDA. Va rămâne ea limitată, în vreme ce se răspândeşte în întreaga lume, mai cu seamă la populaţiile marginale, la aşa-zisele grupuri de risc, de unde se va propaga apoi la întinse categorii ale populaţiei urbane nevoiaşe? Sau va deveni, în cele din urmă, epidemia clasică, afectând regiuni întregi? Ambele puncte de vedere sunt, de fapt, susţinute simultan. Un val de declaraţii şi articole afirmând că sida e o primejdie universală e urmat de un alt val de articole insistând că ea este o boală „a lor", nu „a noastră". La începutul anului 1987, secretarul Serviciilor de Sănătate şi Umane ale Statelor Unite prezicea că universala epidemie de SIDA va face ca, în

cele din urmă, moartea neagră, cea mai mare epidemie înregistrată vreodată – a nimict complet între o treime şi jumătate din populaţia Europei – să pară „palidă prin comparaţie". La sfârşitul anului, acelaşi om politic declara: „Aceasta nu esite o epidemie masivă, răspândindu-se pe o arde largă prinrtre heterosexuali, aşa cum se teme multă lume". Mai surprinzător chiar decât caracterul ciclic al discursului public despre SIDA este uşurinţa cu dare atâţia traitează una din cele mai . Larg răspândite catastrofe.

Se înmulţesc, în Statele. Unite şi Europa Occidentală, asigurările că „populaţia generală" se află în siguranţă. Dar „populaţia generală" poate fi tort atât o expresie cod pentru albi, cât şi pentru heterosexuali. Oricine ştie că un număr disproporţionat de negri se îmbolnăvesc de SIDA, că tat un număr disproporţionat de negri se află în forţele armate sau că un număr încă mai disproporţionat de negri se află în închisori. „Virusul sidei e un distrugător imparţial", suna lozinca unei recente campanii de strângere de fonduri de către American Foundation for AIDS Research. Formula „stăpân imparţial", expresie subliminală, reafirmă inconştient ceea ce înţelege să nege: SIDA e o boală care, în această parte de lume, afectează minorităţile, rasiale şi sexuale. Cât despre ameţitoarea previziune, făcută recent de Organizaţia Mondială a Sănătăţii, că, fără un progres rapid, puţin probabil, în descoperirea unui vaccin, în viitorii cinci ani vor fi de zece până la douăzeci de ori mai multe cazuri de SIDA decât în ultimii cinci ani, se estimează că majoritatea acestor milioane de victime vor fi africani.

SIDA a ajuns repede un eveniment global – discutat nu numai în New York, Paris, Kinshasa, dar şi în Helsinki, Buenos Aires, Beijing şi Singapore – într-un moment în care era departe de a fi cauza principală a decesurilor în Africa, şi cu atât mai puţin în restul lumii.

Există boli vestite, aşa cum există ţări vestite, iar acestea din urmă nu sunt neapărat ţările cu populaţia cea mai numeroasă. SIDA n-a ajuns atât de renumită doar fiindcă nu-i ocoleşte nici pe albi, aşa cum susţin cu amărăciune unii africani, deşi e foarte adevărat că de-ar fi fost doar o boală africană, cu toate că au murit din cauza ei milioane de oameni, puţini din afara Africii ar fi fost preocupaţi de ea. Ar fi unul din acele evenimente „naturale", cum e foametea, care devastează periodic ţările sărace, suprapopulate şi în legătură cu care lumea ţărilor bogate se simte neputincioasă. Fiindcă este un eveniment universal, cu alte cuvinte, fiindcă afectează Occidentul, SIDA nu e privită numai ca un dezastru natural. I se conferă un înţeles istoric. (Considerarea maivlor calamităţi creatoare de istorie, reformatoare, în lumea industrializară, face parte din autodefiniţia Europei şi a ţărilor neo-europene, în vreme ce în ţările sărace, din Africa sau Asia, ele sunt parte dintr-un ciclu şi, prin urmare, un fel de aspect al naturii.) Nici nu i s-a făcut sidei atâta publicitate fiindcă, aşa cum au sugerat unii, în ţările bogate, boala a afectat doar un grup în care toţi erau bărbaţi, aproape în majoritate albi, mulţi dintre ei educaţi şi instruiţi, ştiutori cum să-şi reprezinite interesele îşi cum să se organizieze pentru a atrage atenţia publică şi resursele destinate bolii. SIDA ocupă un astfel de loc însemnat în conştiinţa noastră, tocmai prin ceea ce ina fost dat să reprezinte. Pare modelul perfect al tuturor nenorocirilor pe care cei privilegiaţi simt că-i aşteaptă.

Ceea ce prezic biologii şi persoanele oficiale din domeniul sănătăţii publice e ceva cu mult mai rău decât ne putem imagina sau decât societaitea (şi economia) pot tolera. Nici o persoană oficială responsabilă nu oferă nici cea mai mică speranţă că economiile africane şi serviciile sanitare pot face faţă răspândirii bolii prevăzută pentru viitorul apropiat, în vreme ce putem

citi zilnic cele mai îngrozitoare estimări privind cheltuielile impuse de SIDA Statelor Unte, ţara în care s-a înregistrat cel mai mare număr de îmbolnăviri. Sunt date ca exemplu sume de bani uimitor de mari, necesare unei minime îngrijiri a celor ce se vor îmbolnăvi în următorii câţiva ani. (Aceasta presupunând că asigurările date „populaţiei generale" sunt justificate, o afirmaţie extrem de disputată în lumea medicală.) Se discută în Statele Unite, şi nu numai în Statele Unite, despre o urgenţă naţională, „probabil supravieţuirea naţiunii noastre". Un editorialist de la The New York Times psalmodia anul trecut: „Cunoaştem cu toţii adevărul, fiecare dintre noi. Trăim într-o epocă a ciumei, una care nu s-a mai abătut vreodată asupra naţiunii noastre. Putem pretinde că ea nu există, ori că există penitru ceilalţi, văzându-ne de ale noastre ca şi cum n-am şti nimic...". Un afiş franţuzesc prezintă, o uriaşă masă întunecată, în forma unei farfurii zburătoare, planând ameninţător peste şi umbrind cu razele ei de păianjen oea miai mare parte din forma familiar hexagonală a ţării aflată dedesapt. Deasupra imaginii e scris: „Depinde de fiecare din noi să ştergem aceasită umbră" (II depend de chacun de nous d'effacer cette ombre). Iar dedesubt: „Franţa nu vrea să moară de SIDA" (La France ne veut pas mourir du sida). Asemenea apeluri simbolice la mobilizarea maselor pen/tru înfruntarea unei ameninţări fără precedent apar la intervale constante de timp în fiecare societate de consum, în plus, e itipic unei societăţi moderne oa îndemnul la mobilizare să fie foarte general, iar realitatea răspunsului să cadă foarlte aproape de ceea ce se cere pentru a răspunde ameninţării ce pune în pericol întreaga, naţiune. Acest gen de retorică îşi are propria ei viaţă: ea serveşte un anumit scop, dacă păstrează pur şi simplu în circulaţie un ideal de practică omogenizaitoare comună, contrazisă tocmai de dorinţa

acumulării şi de distracţiile care izolează, ambele obligatorii pentru cetăţenii unei societăţi de consum moderne.

S-a spus că supravieţuirea naţiunii, a societăţii civilizate, a lumii însăşi se află în pericol – afirmaţii obişnuite în edificarea unui caz pentru represiune. (O sitare de necesitate presupune „măsuri drastice" etc.) Retorica sfârşitului-de-lume, pe care o evocă SIDA, edifică, în mod inevitabil, un astfel de caz. Dar ea mai face şi altceva. Oferă o contemplaţie stoică, în cele din urmă insensibilă a catastrofei. Stephen Jay Gould, eminentul istoric al ştiinţei, de la Universitatea Harvard, afirmase că epidemia SIDA poate fi pusă pe plan de egalitate cu armele nucleare, constituind „cel mai mare pericol al epocii noastre". Deşi, chiar dacă boala va ucide un sfert din specia umană – după Gould, o perspectivă posibilă – ,,vor rămâne destui dintre noi în viaţă ca s-o luăm de la capăt". Dispreţuitor faţă de ieremiadele moraliştilor, om de ştiinţă raţional şi uman, el propune consolarea minimă: o apocalipsă fără nici un înţeles. SIDA este un „fenomen natural", nu un eveniment „cu o semnificaţie morală", atrage atenţia Gould: „nu există nici vin mesaj în răspândirea ei". Fără îndoială, e monstruos să atribuim o semnificaţie, în sensul de judecată morală, răspândirii unei boli infecţioase. Dar, probabil, e mai puţin monstruoasă invitaţia de a contempla indiferenţi moartea la această dimtensiune atât de înspăimântătoare. Cea mai mare parte a discursului public, bine intenţionat, din zilele noastre, exprimă o dorinţă de a fi sinceri faţă de unul sau altul din variatele pericole ce-ar putea conduce la o catastrofă totală. Iar .astăzi există o primejdie în plus. La moartea oceanelor, lacurilor şi pădurilor, creşterea necontrolată a populaţiei în zonele sărace ale lumii, accidentele nucleare de genul celui de la Cernobîl, străpungerea şi sărăcirea stratului de ozon, permanenta

ameninţare a confruntării nucleare dintre marile supra-puteri sau posibilul atac nuclear al statelor nesupuse unui control internaţional – la toate acestea se adaugă acum SIDA. La numărătoarea inversă a mileniului, creşterea gândirii apocaliptice poate fi inevitabilă. Totuşi, amplitudinea fanteziilor privind sfârşitul lumii, inspirate de SIDA, nu poate fi explicată doar cu ajutorul calendarului sau chiar a pericolului foarte real pe care-l reprezintă boala. Există, în plus, nevoia unui scenariu apocaliptic, specific societăţii „occidentale" şi, probabil, mai mult chiar Statelor Unite. (America, aşa cum remarca cineva, e o naţiune cu suflet de biserică – o biserică evanghelică gata oricând să anunţe sfârşituri radicale şi începuturi nou-nouţe.) Gustul pentru scenariile cele mai prăpăstioase reflectă nevoia de a stăpâni frica, simţită ca ceva incontrolabil. El exprimă, de asemenea, o complicitate imaginativă cu dezastrul. Sensul istovirii culturale sau al eşecului duce la intensificarea dorinţei de distrugere totală, de tabula rasa. Desigur, nimeni nu doreşte o ciumă. Cu toate acestea, da, ea ar fi şansa unui nou început. Iar a începe din nou e foarte modern şi,, în plus, foarte american.

SIDA poate accentua înclinarea de a ne deprinde cu imagini ale anihilării globale pe care stocarea şi proliferarea armelor nucleare deja au încurajat-o. Odată cu inflaţia retoricii apocaliptice a crescut şi irealitatea apocalipsei. Un scenariu modern permanent: apocalipsa se profilează ..., dar nu are loc. Şi încă se profilează. Pare că ne aflăm în chinurile unor noi genuri moderne de apocalipsa. O apocalipsa ce nu se întâmplă, dar al cărei efect rămâne în suspensie: rachetele dând ocol pământului, deasupra capetelor noastre, cu o încărcătura nucleară nedetonată, ce-ar putea distruge de mai multe ori tot ce este viu. Sunt apoi fenomenele apocaliptice care se întâmplă şi care nu par să aibă (până în prezent) consecinţe dintre cele mai

îngrijorătoare – precum astronomica datorie externă a lumii a treia, suprapopularea şi dezastrul ecologic; sau cele care se întâmplă şi despre care ni se spune apoi că n-au avut loc – precum prăbuşirea bursei în octombrie 1987 care a fost şi n-a fost un „crash" asemănător celui din 1929. Apocalipsa e astăzi un serial de lungă durată: nu „apocalipsa acum", ci „apolipsa începând de acum înaiinte". Apocalipsa a devenit un eveniment care se întâmplă şi nu se întâmplă. Probabil unele din cele mai Itemute evenimente, asemeni celor implicând iremediabila distrugere a mediului înconjurător, au avut deja loc. Dar noi nu ştim acest lucru, deoarece s-au schimbat standardele. Sau pentru că nu deţinem indiciile exacte pentru măsurarea catastrofei. Sau pur şi simplu fiindcă aceasta e o catastrofă rulată cu încetinitorul. (Sau simţim că e rulată cu încetinitorul, fiindcă ştim despre ea şi-o putem anticipa; iar astăzi trebuie să aşteptăm să se întâmple, să punem stăpânire pe ea cu ceea ce credem că ştim despre ea).

Viaţa modernă ne deprinde să trăim cu conştiinţa intermitentă a monstruosului, a inimaginabilului dar, ni se spune, foarte probabil a dezastrelor. Fiecare eveniment important e bântuit, şi nu numai de reprezentarea lui ca imagine (o veche dublare a realităţii de-acum, începută în 1839, o dată cu inventarea aparatului de fotografiat). Pe lângă simularea fotografică sau electronică a evenimentelor, există şi calculul eventualului lor efect. Realitatea s-a bifurcat în evenimentul real şi într-o versiune de alternativă a lui, de două ori. Există evenimentul şi imaginea lui. Dar există şi evenimentul cu proiecţia lui. Însă, aşa cum evenimentele reale par adesea a nu avea mai multă realitate pentru oameni decât imaginile şi necesită confirmarea imaginilor lor, tot aşa reacţia noastră la evenimente prezente caută confirmarea într-o schiţă mentală, cu estimări adecvate, a evenimentului în forma

lui ultimă, proiectată.

Preocuparea pentru viitor este itot atât o obişnuinţă mentală distinctivă şi o corupţie intelectuală a acestui secol, pe cât este preocuparea pentru istorie care, aşa cum sublinia Nietzsche, a transformat gândirea secolului al XIX-lea. Capacitatea de evaluare a desfăşurării fenomenelor în viitor este subprodusul inevitabil al unei înţelegeri mai sofisticate (determinabilă sub raport cantitativ, testabilă) a procesului, atât social, cât şi ştiinţific. Abilitatea de a proiecta evenimente în viitor, cu oarecare precizie, a amplificat esenţa puterii lor, deoarece constituia o nouă şi uriaşă sursă de instrucţiuni în legătură cu atitudinea faţă de prezent. Dar, de fapt, privirea în viitor, legată odinioară de viziunea unui progres linear, s-a transformat, o dată cu sporul de cunoaştere aflat la dispoziţia noastră, spor pe care nimeni nu şi l-ar putea imagina, într-o viziune a dezastrului. Fiecare proces reprezintă o perspectivă şi presupune o anticipare sprijinită pe statistică. Spunem: cifra, astăzi ... În trei afli, în cinci ani, în zece ani; şi, desigur, la sfârşitul secolului. Tot ce poate fi descris, în istorie sau natură, ca schimbare constantă, poate fi privit ca îndreptându-se spre catastrofă. (Fie. Prea puţinul, devenind mari. Puţin: micşorare, declin, entropie. Fie prea multul, cu mult mai mult decât putem mânui sau decât putem absorbi: creşterea necontrolabilă). Cele mai multe din afirmaţiile experţilor privind Viitorul contribuie la acest nou sens dublu al realităţii – dincolo de dublarea cu care suntem deja familiarizaţi prin duplicarea comprehensivă a tuturor lucrurilor în imagini. Aceasta se întâmplă acum. Şi ceea ce se prezice: iminentul, dar nu încă actual şi nu cu adevărat sesizabil, dezastrul.

În realitate, două feluri de dezastre. Iar între ele o prăpastie, în oare se zbate imaginaţia. Diferenţa dinltre epidemia pe care o avem şi epidemia care mi s-a promis

(prin extrapolările statistice curente) pare identică celei dintre războaiele pe care le avem, aşa-zisele războaie limitate şd cele inimaginabil mai înspăimântătoare pe care le-am putea avea, cele din urmă (cu toate accesoriile ştiinţifico-fantastice) fiind genul de activitate, cum sunt jocurile electronice, faţă de care oamenii sunt dependenţi. Fiindcă, dincolo de epidemia reală, cu rata mortalităţii crescând inexorabil (statisticile se publică de către organizaţiile naţionale şi internaţionale ale sănătăţii în fiecare săptămână, în fiecare lună), există un dezastru calitativ diferit, mult mai cumplit despre care toţii credem că va avea şi nu va avea loc. Nimi£ nu se schimbă, când cele mai înspăimântătoare evaluări sunt, temporar, diminuate, ceea ce e un aspect accidental al prezentării statisticilor speculative, răspândite de birocraţi ai sănătăţii şi jurnalişti. Ca şi previziunile demografice, probabil tot atât de precise, ştirile importante sunt, de obicei, rele. Proliferarea rapoartelor sau proiecţiilor privind posibilităţi ireale (cu alte cuvinte, insesizabile) ale sfârşitului lumii-tinde să producă o varietate de răspunsuri ale realităţii contestate. Astfel, în cele mai multe discujţii eu privire la războiul nuclear, a fi raţional (auto-prezentarea experţilor) nu înseamnă recunoaşterea realităţii umane, în vreme ce includerea, din punct de vedere afectiv, fie şi a unei mici părţi din ceea ce e în pericol pentru fiinţele umane (provincia qelor ce se privesc pe ei înşişi ameninţaţi), înseamnă, a stărui asupra pretenţiilor nerealiste de înlăturare rapidă a pericolului. Divizarea altitudinii publice în inumană şi din cale afară de umană e mai puţin rigidă în cazul sidei. Specialiştii denunţă stereotipurile atasaite celor bolnavi de SIDA şi continentului unde se presupune că boala îşi are originea, subliniind că ea aparţine unor grupuri mult mai largi decât grupurile iniţiale de risc, practic întregii

lumi, nu numai Africii[31]. Fiindcă, în timp ce SIDA s-a dovedit a fi, deloc surprinzător, una din bolile cele mai pline de semnificaţie, împreună cu lepra şi sifilisul, există, în mod limpede, constrângeri ale impulsului de a-i stigmatiza pe cei bolnavi. Felul în care boala e un depozitar atât de perfect al celor mai generale temeri ale oamenilor cu privire la viitor face, într-o oarecare măsură, irelevante eforturile previzibile de a fixa boala la un grup deviant sau la un continent negru.

Oa şi efectele poluării industriale şi noul sistem al pieţelor financiare globale, criza produsă de SIDA e proba unei lumi în care nimic important nu este regional, local, limitat; în oare circulă tot ce poate circula şi în care orice problemă este sau e destinată să devină universală. Bunurile circulă (inclusiv imaginile, sunetele şi documentele, transmise cel mai rapid electronic). Deşeurile circulă: reziduurile industriale nocive din St. Etienne, Hanovra, Mestre şi Bristol sunt descărcate în oraşele de coastă ale Africii Occidentale. Lumea circulă, într-un număr mai mare decât alitădată. Şi bolile, la fel. De la călătoria aeriană intercontinentală nestingherită, pentru plăcere sau afaceri, ale celor

[31] 13 „Sida nu poate fi oprită In nici o ţară, până când nu e oprită în toate ţările", declara dr. Halfdan Mahler, fostul director al Organizaţiei Mondiale a Sănătăţii din Geneva, la a patra Conferinţă internaţională despre SIDA (Stockholm. iunie 1988), unde caracterul global al crizei provocată de boală a constituit o temă principală. „Această epidemie este universală şi nu menajează nici un continent", afirma dr. Willy Rozenbaum. un specialist francez în SIDA. .,Ea nu poate fi stăpânită în Occident, atâta vreme cât nu e învinsă pretutindeni". în contrast cu retorica responsabilităţii globale, o specialitate a conferinţelor internaţionale, se află opinia tot mai des auzită, potrivit căreia SIDA este privită ca un fel de test darwinian al aptitudinii societăţii pentru supravieţuire, care ar putea reclama abandonarea acelor ţări ce nu se pot apăra singure. Dr. Eike Brigitte Helm, un specialist german în SIDA, aprecia că ,,se poate observa deja cum intr-un număr de regiuni ale lumii SIDA va schimba in mod drastic structura populaţiei. Mai ales în Africa şi America Latină. O societate incapabilă, într-un fel sau altul. să prevină răspândirea sidei are extrem de puţine şanse pentru viitor".

privilegiaţi, la migraţiile fără precedent ale celor nefavordzaţi de soartă, de la sate la ouase şi, legal sau ilegal, dintr-o ţară în alta – (toată această mobilitate fizică şi interconexiune (cu dispariţia logică a vechilor (tabuuri, sociale şi sexuale) este la fel de vitală pentru funcţionarea în bune condiţii a economiei capitaliste avansate sau mondiale, cât şi pentru transmisibilitatea uşoară a bunurilor, imaginilor şi a instrumentelor financiare. Dar astăzi, crescânda, moderna interconexiune în spaţiu, nu numai personală, cd socială şi structurală, e purtătoarea unei ameninţări la adresa sănătăţii, prezentată uneori ca o ameninţare la adresa speciei însăşi; iar teama de SIDA.se adaugă atenţiei acordate altor dezastre în curs de desfăşurare, produse secundare ale societăţilor avansate, cu deosebire cele oare ilustrează degradarea mediului ambiant pe o scară mondială. SIDA e unul din crainicii distopieni ai statului global, acest viitor deja aici, dar mereu în faţa noastră, pe care nimeni nu ştie cum să-l refuze.

Chiar faptul că o apocalipsă poate fi făcută să pară un fragment al orizontului obişnuit de aşteptare constituie o violenţă fără precedent la adresa simţului realităţii, al umanităţii noastre. Dar e perfect îndreptăţită dorinţa ca o boală tipic temută să ajungă să pară obişnuită. Chiar boala cea mai încărcată de semnificaţie poate deveni doar o boală. S-a întâmplat astfel cu lepra, deşi aproape zece milioane de oameni, simplu de ignorat din moment ce majoritatea trăiesc în Africa şi subcontinentul indian, au ceea ce se numeşte astăzi, ca parte dintr-o viguroasă dedramatizare, boala lui Hansen (după medicul norvegian care, în urmă cu peste un secol, a descoperit bacilul). E obligatoriu să se întâmple acelaşi fenomen şi cu SIDA, din moment ce boala e mult mai bine înţeleasă şi, mai presus de toate, tratabilă. Deocamdată, în privinţa experienţei individuale şi a politicii sociale, SIDA depinde de bătălia pentru stăpânirea retorică a

bolii: cum anume e dominată şi asimilată prin argumentare şi stereotipie. Procesul străvechi, aparent inexorabil, prin care bolile dobândesc semnificaţia (ajungând să reprezinte itemerile cele mai ascunse) şi stigmatizează, merită întotdeauna să fie provocat, chiar dacă pare să aibă o credibilitate mult mai redusă în lumea modernă, printre contemporanii gata să fie moderni. Cu SIDA, boala care stârneşte atâta vinovăţie şi ruşine, efortul de a o detaşa de aceste semnificaţii şi de aceste metafore pare cu deosebire eliberator, consolator chiar. Dar, de metafore nu ne putem distanţa numai abţinându-ne să le folosim. Ele trebuie date în vileag, criticate, atacate, distruse.

Nu toate metaforele se aplică bolilor, iar tratamentul lor e la fel de dezgustător şi deformant. Una pe care sunt extrem de dornică s-o văd scoasă din circulaţie – mai mult decât oricând de la apariţia sidei – e metafora militară. Opusul ei, modelul medical al bunăstării publice, e probabil mai periculos şi mai bogat în consecinţe, deoarece oferă nu numai o justificare stăruitoare pentru conducerea autoritară, dar sugerează, implicit, necesitatea represiunii şi violenţei patronate de stat (echivalentul extirpării chirurgicale ori al controlului chimic al părţilor supărătoare sau „nesănătoase" ale organismului politic). Dar efectul imagisticii militare asupra gândirii despre boală şi sănătate e departe de a fi inconsecvent. El mobilizează excesiv, descrie fără măsură şi contribuie enorm la excomunicarea şi stigmatizarea bolnavului.

Nu, nu e de dorit pentru medicină şi cu atât mai puţin pentru război să fie „total". Nici criza provocată de SIDA nu e ceva „total". Nu suntem invadaţi. Corpul nu este un câmp de luptă. Bolnaviii nu sunt nici victime de neevitat şi nioi nu reprezintă duşmanul. Noi – medicina, societatea – nu suntem autorizaţi să luptăm prin orice mijloace ... Cât despre metafora miiliitară, aş spune,

dacă mi s-ar permite să-l parafrazez pe Lucretius: restituiţi-o făcătorilor de război.

„Trebuie să cobori până la treapta deznădejdii şi a disperării spre a descoperi cartea pe care o poţi scrie."

Susan Sontag

„Când Sontag refuză să «interpreteze» boala, ea are în vedere triumful, împreună cu metoda sa, nu asupra bolii ca materie exilată în ştiinţă şi destin. Ea are în vedere triumful asupra acelei părţi a sufletului, gata să se piardă în experienţa naturii şi să-si afle acolo menirea sa."

Sohnya Sayres, Susan Sontag: The Elegiac Modernist, 1990